دراسات في المكاسب المحرمة

الجزء الثاني

سماحة آية الله العظمى المنتظري

بسم الله الرحمن الرحیم

دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]

کاتب:

آیت الله شیخ حسینعلی منتظری

نشرت فی الطباعهٔ:

تفکر

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

الفهرس

دراسات فی المکاسب المحرمه المجلد ۲

اشاره

سرشناسه : منتظری، حسینعلی، - ۱۳۰۱

عنوان و نام پدیدآور : دراسات فی المکاسب المحرمه [شیخ انصاری]/ لمولفه حسینعلی المنتظری

مشخصات نشر : قم: نشر تفکر، ۱۴۱۵ق. = - ۱۳۷۳.

شابک : ۷۰۰۰ریال(ج.۱) ؛ ۷۰۰۰ریال(ج.۱)

یادداشت : جلد سوم این کتاب توسط انتشارات سرایی: ۱۳۸۰ منتشر شده است

یادداشت : ج. ۲ (چاپ اول: مکتب آیت الله العظمی المنتظری، ۱۴۱۷ق. = ۱۳۷۵)؛ ۹۰۰۰ ریال

یادداشت : ج. ۲، ۱۳۸۱، ۲۸۰۰۰ ریال

یادداشت : ۱۴۲۳ = ۱۳۸۱

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : المکاسب. شرح

موضوع : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب -- نقد و تفسیر

موضوع : معاملات (فقه)

شناسه افزوده : انصاری، مرتضی بن محمدامین، ۱۲۸۱ - ۱۲۱۴ق. المکاسب. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۹۰/۱/الف ۸م ۷۰۲۱۸ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۷۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۳-۲۳۶۲

[تتمه أنواع الاکتساب المحرم]

[تتمه النوع الأوّل و هی ما یحرم الاکتساب بها لنجاستها]

[تتمه المستثنیات من الأعیان النجسه]

[تتمه المسأله الرابعه: فی الدهن المتنجس]

[تتمه أبحاث بیع الدهن المتنجس]

اشاره

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

[۲- البحث الثانی: هل یجب إعلام المشتری بنجاسه الدهن أم لا؟]

اشاره

الثانی: إنّ ظاهر بعض الاخبار وجوب الإعلام، فهل یجب مطلقا أم لا؟ و هل وجوبه نفسیّ أو شرطیّ بمعنی اعتبار اشتراطه فی صحّه البیع؟

الذی ینبغی أن یقال: إنّه لا إشکال فی وجوب الإعلام إن قلنا باعتبار اشتراط الاستصباح فی العقد أو تواطئهما علیه من الخارج، لتوقف القصد علی العلم بالنجاسه. (۱)

۲- هل یجب إعلام المشتری بنجاسه الدهن أم لا؟

[تصویر محل البحث]

(۱) أقول: بعد التزام الأصحاب بعدم جواز بیع النجس و کون النجاسه بنفسها مانعه عن صحّه البیع- و إن ناقشنا نحن فی ذلک «۱»- استثنی المصنّف من ذلک أربعه موارد: المملوک الکافر، و الکلاب النافعه، و العصیر العنبی إذا غلی و لم یذهب ثلثاه، و الدهن المتنجس.

و کان بحثنا فی المورد الأخیر، و قد تعرّض المصنّف لاخبار المسأله الدالّه علی الجواز ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فالإشکال یقع فی مواضع ...»، و ذکر فی الموضع الأوّل أنّ صحّه بیع الدهن المتنجّس هل تکون مشروطه باشتراط الاستصباح به فی

---

(۱) راجع ۱/ ۱۸۵ من الکتاب.

....

متن العقد، أو يكفى قصدهما لذلك، أو لا يشترط شى ء منهما؟ و قد مرّ الكلام فى ذلك بالتفصيل، فراجع. «۱»

فالآن يقع الكلام فى الموضع الثانى و أنّه هل يجب على البائع إعلام المشترى بنجاسه الدهن مطلقا، أو لا يجب مطلقا، أو يفصّل بين ما إذا علم بقصد المشترى و أنّه بصدد صرفه فيما يشترط فيه الطهاره كالأكل و نحوه أو احتمل ذلك، و بين ما إذا علم كونه بصدد صرفه فى الاستصباح و نحوه ممّا لا يشترط فيه الطهاره فيجب الإعلام فى الاولين دون الثالث، أو تبتنى المسأله على المسأله الأولى فإن قلنا فيها باعتبار الاشتراط

فى متن العقد أو القصد وجب الإعلام مقدّمه لهما كما يظهر من المصنّف؟

ثمّ على فرض الوجوب فهل هو نفسى من باب حرمه تغرير الجاهل و عدم إلقائه فى الحرام، أو شرطى بمعنى توقف صحّه البيع على الإعلام؟

و على فرض الشرطيّه فهل يكون بنحو الشرط المتقدّم فيعتبر الإعلام فى العقد أو قبله، أو يكفى الإعلام و لو بنحو الشرط المتأخّر فيصحّ البيع بالإعلام بعده أيضا؟

فى المسأله وجوه.

يظهر من المصنّف أنّه لو قلنا فى المسأله الأولى باعتبار الاشتراط أو القصد فلا محاله يجب الإعلام، لتوقفهما على العلم بالنجاسه، فيكون وجوب الإعلام وجوبا مقدّميّا شرطيّا لما هو شرط فى صحّه العقد.

و لكنّ الظاهر عدم صحّه ذلك، إذ بين الاشتراط أو القصد و بين العلم بالنجاسه عموم من وجه، إذ يمكن شرط الاستصباح أو قصده بدون العلم بالنجاسه و الإعلام بها، بل هما يغنيان عن الإعلام بها، حيث إن الغرض منه عدم صرفه فيما يشترط فيه الطهاره، و المفروض تحقّق هذا الغرض بالاشتراط أو القصد.

---

(١) راجع ١/ ٥٨٧ من الكتاب.

[الأخبار على طائفتين]

و أما إذا لم نقل باعتبار اشتراط الاستصباح فى العقد فالظاهر وجوب الإعلام وجوبا نفسيّا قبل العقد أو بعده لبعض الأخبار المتقدّمه.

و فى قوله: «يبيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» إشاره إلى وجوب الإعلام لئلّا يأكله، فإنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما شرعا و لا عقلا و لا عاده، بل الفائده حصر الانتفاع فيه بمعنى عدم الانتفاع به فى غيره. ففيه إشاره إلى وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام، فكأنّه قال: أعلمه لئلّا يقع

فى الحرام الواقعى بتركك الإعلام. (١)

و يمكن الإعلام بالنجاسه و مع ذلك يقع البيع بقصد الأكل و نحوه لعدم مبالاتهما بالموازين الشرعيّه، نعم، العلم بالنجاسه ينفع لمن تعبّد بالشرع مع فرض كونه بصدد الأكل لو لا إعلامه.

و بالجمله فعلى فرض وجوب الإعلام فهو واجب نفسيّ بداعى صون المشترى عن الوقوع فى الحرام أو شرطيّ مستقلّ لا بعنوان المقدّمه للقصد أو الاشتراط المذكورين فى المسأله السابقه، فتدبّر.

(١) قد مرّ منّا «١» أنّ أخبار الباب على طائفتين: الأولى: ما تدلّ على جواز البيع مع الإعلام. الثانيه: ما تدلّ على المنع مطلقا، و مقتضى الجمع بينهما كما مرّ هو الجواز مع الإعلام، فوجوبه إجمالا ممّا لا إشكال فيه.

و يظهر من قوله عليه السّلام فى خبر معاويه بن وهب: «بعه و بيّنه لمن اشتراه ليستصبح به» «٢»

---

(١) راجع ١/ ٥٨١ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) الوسائل ١٢/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

وجوب الإعلام نفسا لا- شرطا، إذ ليس فيه إشاره إلى التقييد فى متن العقد، بل الظاهر منه وجوب الإعلام بعد تحقّق الاشتراء خارجا كما يقتضيه التعبير بالماضى، و حمله على الشرط المتأخّر خلاف الظاهر و لم يقل به أحد فى المقام، كحمل قوله:

«لمن اشتراه» على من أراد اشتراءه.

و المصنّف بعد الحكم بنفسيّه الوجوب قال ما محصّله: «أنّ الغايه للإعلام ليس هو تحقّق الاستصباح، إذ لا ترتّب بينهما، بل الفائده حصر الانتفاع فيه لئلّا ينتفع به فى غيره، فكأنّه قال: أعلمه لئلّا يقع فى الحرام الواقعى.»

و المتراءى من كلامه جعل هذه النكته دليلا على كون الوجوب نفسيّا لا شرطيّا.

و قد صرّح بذلك فى مصباح الفقاهه «١»،

فجعل التعليل دليلا على نفسيّه الوجوب.

أقول: لم يظهر لى دلاله ذلك على نفسيه الوجوب، إذ الوجوب الشرطى أيضا لا يكون إلّا لنكته، و لعلّ الشارع جعل الإعلام شرطا للبيع بداعى صون المشترى عن الوقوع فى الحرام الواقعى.

و كيف كان فالظاهر من قوله: «ليستصبح به» كون إيجاب الإعلام لهذا الداعى. و على هذا فيمكن منع الوجوب مطلقا فيما إذا علم بوقوع هذا الغرض بدونه و أنّ المشترى لا يقصد إلّا الاستصباح أو اشترط عليه ذلك، فيكون الشرط على القول بالشرطيّه أحد الأمرين من الإعلام أو القصد و نحوه.

بل يمكن منعه أيضا فيما لو علم بعدم تأثيره فيه لكونه ممّن لا يبالى بالدين، إذ ليس وجوب الإعلام لمصلحه فى نفسه بل يكون طريقيّا للتوصّل به إلى إحراز

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۱۵.

....

الواقعيات نظير وجوب الاحتياط.

بل يمكن أن يقال: إنّ وجوبه نفسا أو شرطا يكون بلحاظ ملازمه البيع للإقباض، فلو فرض البيع بدون الإقباض بأن و كلّ البائع فى صرفه فى مصالح المشترى على النحو المشروع فلا يجب الإعلام حينئذ و إن ثبت له الخيار لو اطلع بعد ذلك، فتدبّر.

و بالجمله فخبر معاويه بن وهب ظاهر فى وجوب الإعلام نفسيّا.

و أمّا قوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير: «و أعلمهم إذا بعته» «۱» فالظاهر منه كون الوجوب شرطيّا، إذ المتبادر من الأمر و النهى الواردين فى باب المركبات الاعتباريّه من العبادات و المعاملات هو الإرشاد، فيكون الأمر فيه إرشادا إلى الشرطيّه.

و على هذا فالظاهر من قوله عليه السّلام فى خبر إسماعيل بن عبد الخالق: «و أمّا الزيت فلا تبعه إلّا لمن تبيّن له فيبتاع للسراج» «۲» أيضا هو الإرشاد إلى فساد

البيع بالنسبه إلى من لم يبين له. فيظهر منه الاشتراط أيضا. هذا.

و قد مرّ منّا فى مسأله المعاوضه على الأعيان المتنجّسه «۳» البحث فى أنّه هل يجب إعلام نجاستها مطلقا لحرمه استعمال النجس فيما يتوقّف على الطهاره فيحرم التسبيب إليه أيضا،

أو لا يجب مطلقا لأنّ المشترى معذور بجهله و اعتماده على أصل الطهاره، و الإعلام يوجب إلقاءه فى المشقه،

أو يفصّل بين ما يستعمل عاده فى الأكل و الشرب و بين ما يستعمل فى الصلاه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۲) نفس المصدر و الصفحه و الباب، الحديث ۵.

(۳) راجع ۱/ ۴۷۱ من الكتاب، المسأله الثامنه.

....

و نحوها كالثوب مثلا، فيجب الإعلام فى القسم الأوّل دون الثانى، إذ فى القسم الأوّل يكون المنهى عنه استعمال النجاسه بوجودها الواقعى لوجود المفسده الذاتيّه فيها فيكون استعمالها قبيحا و مبغوضا بالذات و إن وقع عن جهل المباشر فلا يجوز الإقدام فى تحقّقه تسبيبا، بخلاف القسم الثانى، حيث إنّ الصلاه فى النجس عن جهل صحيحه واقعا و لا تقصر بحسب الملاك عن الصلاه مع الطهاره الواقعيّه، إذ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيّه بذاتها.

و قد استظهرنا نحن من الأخبار هذا التفصيل.

فيشهد لوجوب الإعلام فى القسم الأوّل روايات هذا الباب أعنى مسأله بيع الدهن المتنجّس.

و يشهد لعدم الوجوب فى القسم الثانى موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال:

«لا يعلمه»، الحديث. فراجع ما حرّرناه فى تلك المسأله. «۱»

و المصنّف عنون المسأله هنا بنحو لا تختصّ بباب النجاسات و لا بباب

البيع فقال: «وجوب إعلام الجاهل بما يعطى إذا كان الانتفاع الغالب به محرّما، بحيث يعلم عاده وقوعه فى الحرام لو لا الإعلام» فيشمل البحث للبيع و الصلح و الهبه و الإجاره و الإعاره و الإباحه المطلقه و نحوها، كانت الحرمه بسبب النجاسه أو بغيرها من الأسباب. و التقط هذا العنوان العامّ من أخبار الباب ثمّ استشهد له بالأخبار المتفرّقه الدالّه على حرمه تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع:

---

(١) الوسائل ٢/ ١٠۶٩، الباب ۴٧ من أبواب النجاسات، الحديث ٣؛ و راجع أيضا ١/ ۴٧١ من الكتاب، المسأله الثامنه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣

[الأدله الدالّه على حرمه تغرير الجاهل]

اشاره

و يشير إلى هذه القاعده كثير من الأخبار المتفرّقه الدالّه على حرمه تغرير الجاهل بالحكم أو الموضوع فى المحرّمات.

مثل ما دلّ أنّ من أفتى بغير علم لحقه وزر من عمل بفتياه. (١)

فإنّ إثبات الوزر للمباشر من جهه فعل القبيح الواقعى، و حمله على المفتى من حيث التسبيب و التغرير.

الأدله الدالّه على حرمه تغرير الجاهل

[ما دلّ حرمه الإفتاء بغير علم]

(١) ففى صحيحه أبى عبيده قال: قال أبو جعفر عليه السّلام: «من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب، و لحقه وزر من عمل بفتياه.» «١»

و فى سنن البيهقى بسنده عن مسلم بن يسار قال: سمعت أبا هريره يقول: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من قال علىّ ما لم أقل فليتبوّأ بيتا فى جهنم. و من أفتى بغير علم كان إثمه على من أفتاه ...» «٢» و الأخبار فى هذا المجال من طرق الفريقين كثيره، فراجع.

لا يقال: الإفتاء بغير علم من أظهر مصاديق الافتراء على اللّه و على رسوله، و هو بنفسه ممّا يشهد العقل و النقل على قبحه و

حرمته، فليست حرمته من جهه التغرير و التسبيب.

فإنه يقال: لا منافاه بينهما، إذ من الممكن حرمه شى ء و مبغوضيته بوجهين أو بجهات. فالمفتى بغير علم كما يستحق العقوبه بسبب افترائه كذلك يلحقه أوزار من عمل بفتياه أيضا.

---

(۱) الوسائل ۱۸/ ۹، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۱.

(۲) سنن البيهقى ۱۰/ ۱۱۶، كتاب آداب القاضى، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل.

[ما دل ضمان الإمام صلاه المأموم]

و مثل قوله عليه السّلام: «ما من إمام صلّى بقوم فيكون فى صلاتهم تقصير إلّا كان عليه أوزارهم». و فى روايه أخرى: «فيكون فى صلاته و صلاتهم تقصير إلّا كان إثم ذلك عليه.» (۱)

---

(۱) فى البحار عن كتاب الغارات بسنده عن عبايه قال: كتب أمير المؤمنين عليه السّلام إلى محمّد بن أبى بكر: «انظر يا محمد صلاتك كيف تصلّيها لوقتها، فإنّه ليس من إمام يصلّى بقوم فيكون فى صلاته نقص إلّا كانت عليه و لا

ينقص ذلک من صلاتهم.» «۱»

قال المجلسی بعد نقله: و فی روایه ابن أبی الحدید: «و انظر یا محمد صلاتک کیف تصلّیها، فإنّما أنت إمام ینبغی لک أن تتمّها و أن تخفّفها و أن تصلّیها لوقتها، فإنّه لیس من إمام یصلّی بقوم فیکون فی صلاته و صلاتهم نقص إلّا کان إثم ذلک علیه، و لا ینقص ذلک من صلاتهم شیئا.» «۲»

و فی تحف العقول: «ثم انظر صلاتک کیف هی، فإنّک إمام، و لیس من إمام یصلّی بقوم فیکون فی صلاتهم تقصیر إلّا کان علیه أوزارهم و لا ینتقص من صلاتهم شی ء. و لا یتمّمها إلّا کان له مثل أجورهم و لا ینتقص من أجورهم شی ء.» «۳».

---

(۱) بحار الأنوار ۸۸/ ۹۲ (ط. بیروت ۸۵/ ۹۲)، الباب ۸۴، باب أحکام الجماعه، الحدیث ۵۸؛ و فی کتاب الغارات المطبوع ۱/ ۲۴۴ هکذا: «انظر یا محمد صلاتک کیف تصلّیها، فإنّما أنت إمام ینبغی لک أن تتمّها [و أن تحفظها بالأرکان و لا تخفّفها] و أن تصلّیها لوقتها فإنّه لیس من إمام یصلّی بقوم فیکون فی صلاتهم نقص إلّا کان إثم ذلک علیه و لا ینقص ذلک من صلاتهم شیئا.»

(۲) بحار الأنوار ۸۸/ ۹۲ (ط. بیروت ۸۵/ ۹۲)، الباب ۸۴، باب أحکام الجماعه، ذیل الحدیث ۵۸؛ و راجع شرح ابن أبی الحدید علی نهج البلاغه ۶/ ۷۱.

(۳) تحف العقول/ ۱۷۹.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵

[ما دلّ علی کراهه سقی الدواب ما یحرم للمسلم]

و فی روایه أخری: «لا یضمن الإمام صلاتهم إلّا أن یصلّی بهم جنبا.» (۱)

و فی سنن البیهقی بسنده عن أبی علیّ الهمدانی قال: خرجت فی سفر و معنا عقبه بن عامر فقلنا له: أمّنا. قال: لست بفاعل، سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و

آله يقول:

«من أمّ الناس فأصاب الوقت و أتمّ الصلاه فله و لهم، و من نقص من ذلك شيئا فعليه و لا عليهم.» «۱»

(۱) يعنى صحيحه معاويه بن وهب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أ يضمن الإمام صلاه الفريضه؟ فإنّ هؤلاء يزعمون أنه يضمن. فقال: «لا يضمن، أىّ شى ء يضمن، إلّا أن يصلّى بهم جنبا أو على غير طهر.» «۲»

و روى الشيخ بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «المؤذّن مؤتمن و الإمام ضامن.» «۳»

و روى البيهقى بإسناده عن أبى هريره قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «الإمام ضامن و المؤذّن مؤتمن.» «۴»

و الظاهر من ضمان الإمام ضمانه لصلاه المأموم و كون نقصها عليه.

و قوله فى صحيحه معاويه: «هؤلاء يزعمون» إشاره إلى أهل الخلاف، فيظهر منها كونهم قائلين بالضمان كما هو مفاد خبر أبى هريره. و الغالب فى أخبارنا نفى الضمان كما فى الصحيحه.

و فى صحيحه زراره أيضا عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن رجل صلّى بقوم ركعتين ثمّ أخبرهم أنّه ليس على وضوء؟ قال: «يتمّ القوم صلاتهم، فإنّه ليس على

---

(۱) سنن البيهقى ۳/ ۱۲۷، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

(۲) الوسائل ۵/ ۴۳۴، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۶.

(۳) نفس المصدر ۴/ ۶۱۸، الباب ۳ من أبواب الأذان و الإقامه، الحديث ۲.

(۴) سنن البيهقى ۳/ ۱۲۷، كتاب الصلاه، باب كراهيه الإمامه.

و مثل روايه أبى بصير المتضمّنه لكراهه أن تسقى البهيمه أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أكله أو شربه. (۱)

الإمام ضمان.» «۱»

نعم يظهر من بعض الأخبار ضمانه للقراءه، كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سأله رجل

عن القراءه خلف الإمام فقال: «لا، إنّ الإمام ضامن للقراءه و ليس يضمن الإمام صلاه الذين خلفه إنما يضمن القراءه.» «۲» هذا.

و قد ثبت فی محلّه أنّ نقص صلاه الإمام جزء أو شرطا و إن أوجب بطلان صلاته لا يوجب بطلان صلاه المأمومين و لا يجب عليهم الإعاده إلّا أن يوجد خلل فی صلاه المأموم بنفسه فتبطل صلاته لذلک لا لنقص صلاه الإمام، حتّی إنّ بطلان قراءته أيضا لا يوجب بطلان صلاه المأموم مع جهله بذلک، و علی هذا فلا يظهر المقصود من نقص صلاه المأموم بسبب صلاه الإمام حتّی يکون عليه ضمانه و إثمه. هذا.

و يمکن أن يحمل هذا علی وجود النقص الملاکی فی صلاته لشدّه ارتباطها بها و وصلها إليها، فالنقص فی صلاه الإمام و لا سيّما فی قراءته يوجب نقص صلاه المأموم ملاکا، فيکون إثمه و وزره علی الإمام. و إنّما لم يجب علی المأموم إعادتها تسهيلا أو لعدم إمکان تدارک المصلحه بعد فوتها فی محلّها کما قالوا بذلک فی مسأله الجهر فی موضع الإخفات و بالعکس جهلا، فتدبّر.

(۱) روی أبو بصير عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن البهيمه: البقره و غيرها تسقی أو تطعم ما لا يحلّ للمسلم أکله أو شربه أ يکره ذلک؟ قال: «نعم يکره ذلک.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۵/ ۴۳۳، الباب ۳۶ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۲.

(۲) نفس المصدر ۵/ ۴۲۱، الباب ۳۰ من أبواب صلاه الجماعه، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر ۱۷/ ۲۴۷، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

فإنّ فی کراهه ذلک فی البهائم إشعارا بحرمته بالنسبه إلی المکلّف.

و فی خبر غياث عن أبی عبد اللّه

عليه السّلام: «إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام كره أن تسقى الدوابّ الخمر.» «۱»

و المصنف استشعر من روايه أبى بصير- بطريق الأولويه- الحرمه بالنسبه إلى سقى الإنسان المكلّف.

و لكنّ الظاهر أنّ المتيقّن من ذلك- بعد قبول الأولويه- هى الكراهه المغلظه لا الحرمه كما هو واضح. هذا.

و من قبيل ما ذكره المصنّف أخبار أخر أيضا وردت فى موارد أخر:

منها: ما وردت فى النهى عن سقى الخمر للصبى أو المملوك أو الكافر و أنّ على الساقى وزر من شربها:

۱- كخبر أبى الربيع الشامى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن الخمر، فقال:

«قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: إنّ اللّه- عزّ و جلّ- بعثنى رحمه للعالمين و لأمحق المعازف و المزامير و أمور الجاهليّه و الأوثان.» و قال: «أقسم ربّى لا يشرب عبد لى خمرا فى الدنيا إلّا سقيته مثل ما يشرب منها من الحميم معذّبا أو مغفورا له، و لا يسقيها عبد لى صبيا صغيرا أو مملوكا إلّا سقيته مثل ما سقاه من الحميم يوم القيامه معذّبا أو مغفورا له.» «۲»

۲- و خبر عجلان أبى صالح، قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المولود يولد فنسقيه الخمر؟ فقال: «لا، من سقى مولودا مسكرا سقاه اللّه من الحميم و إن غفر له.» «۳» و نحو ذلك خبر آخر ذكر بعده.

۳- و عن عقاب الأعمال بسنده عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى حديث قال: «و من شرب

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۴۶، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۲۴۵، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۲۴۶، الحديث ۲.

....

الخمر سقاه اللّه من

سمّ الأساود و من سمّ العقارب ... و من سقاها يهوديّا أو نصرانيا أو صابئا أو من كان من الناس فعليه كوزر من شربها.» «۱»

يظهر من هذه الأخبار أنّ الخمر لاشتمالها على المفسده الملزمه الشديده لا يرضى اللّه- تعالى- بالتسبيب إلى شربها حتى بالنسبه إلى الكافر و من لا تكليف له.

و لعلّ الفرق بين الخمر و غيرها من المحرّمات أنّ ضرر شارب الخمر و لو كان طفلا أو حيوانا يسرى قهرا إلى غيره من أفراد المجتمع حيث يزول منه العقل و الإدراك بالكليّه.

و منها: ما وردت فى النهى عن بيع المختلط بالميته إلّا ممّن يستحلها، كصحيحتى الحلبى و غيرهما الماضيه فى فروع بيع الميته. «۲»

و قد ورد فى ذلك الباب أيضا قوله عليه السّلام: «يرمى بهما جميعا إلى الكلاب.» «۳»

و منها: ما وردت فى إهراق المرق المتنجّس، كخبر زكريا بن آدم، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن قطره خمر أو نبيذ مسكر قطرت فى قدر فيه لحم كثير و مرق كثير؟ قال: «يهراق المرق أو يطعمه أهل الذمّه أو الكلب.» «۴»

و منها: ما وردت فى العجين بالماء المتنجّس، قال: «يباع ممّن يستحل أكل الميته.» و فى روايه أخرى: «يدفن و لا يباع». «۵»

و منها: ما وردت فى الماءين المشتبهين، كموثقه سماعه، قال عليه السّلام: «يهريقهما جميعا و يتيمّم.» «۶»

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۲۴۷، الباب ۱۰ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۶۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) الوسائل ۲/ ۱۰۵۲، الباب ۳۸ من أبواب النجاسات، الحديث ۸.

(۵) نفس المصدر ۱/ ۱۷۴، الباب ۱۱ من أبواب الأسآر، الحديث

.۱

(۶) نفس المصدر ۱/ ۱۱۳، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۲.

[ما دلّ علی أن أکل الحرام و شربه من القبیح و لو فی حقّ الجاهل]

و یؤیّده أنّ أکل الحرام و شربه من القبیح و لو فی حقّ الجاهل (۱)، و لذا یکون الاحتیاط فیه مطلوبا مع الشکّ، إذ لو کان للعلم دخل فی تحقّقه لم یحسن الاحتیاط، و حینئذ فیکون إعطاء النجس للجاهل المذکور إغراء بالقبیح و هو قبیح عقلا.

فیستفاد من جمیع هذه الأخبار الوارده فی الموارد المختلفه أن العالم بحرمه شی ء کما یحرم علیه أکله و شربه مباشره کذلک یحرم علیه التسبیب إلی أکل الغیر و شربه و إن کان ذلک الغیر جاهلا مطلقا، أو فیما لا یکون ذلک الغیر مستحلا لذلک الحرام.

(۱) بتقریب أنّ الأحکام الواقعیّه- کما ثبت فی محلّه- لیست مقیّده بعلم المکلّفین و إلّا لزم التصویب المجمع علی بطلانه، و هی عند العدلیه تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمریه، و الغرض من البعث أو الزجر لیس إلّا تحصیل المصالح الملزمه و الاجتناب عن المفاسد.

غایه الأمر أنّ الجاهل بجهله ربّما یکون معذورا ظاهرا و غیر معاقب علی المخالفه بسبب جهله.

و أمّا المکلف العالم بالحکم و الموضوع فکما یحرم علیه مخالفه الأوامر و النواهی الوارده بالمباشره فکذلک یحرم علیه التسبیب إلی مخالفتها بإلقاء الجاهل فیها. لأنّ مناط الحرمه لیس إلّا حفظ أغراض المولی.

و أدلّه البراءه و إن جرت بالنسبه إلی الجاهل المباشر و لا یکون عاصیا لکن الحکم الواقعی باق بملاکه، فکما لا یجوز للعالم مخالفه التکلیف بنفسه لا یجوز له أیضا إلقاء الجاهل فیها.

فلو فرض أنّ المولی نهی جمیع عبیده عن الدخول علیه فی ساعه خاصّه لغرض الاستراحه مثلا فکما یحرم علی کلّ منهم الدخول علیه

فى تلك الساعه يحرم عليه التسبيب إلى دخول غيره أيضا و إن لم يصل التكليف إلى ذلك الغير، و كما يصحّ

بل قد يقال بوجوب الإعلام و إن لم يكن منه تسبيب كما لو رأى نجسا فى يده يريد أكله، و هو الذى صرّح به العلّامه «ره» فى أجوبه المسائل المهنّائيه حيث سأله السيّد المهنّا عمّن رأى فى ثوب المصلّى نجاسه فأجاب بأنّه يجب الإعلام لوجوب النهى عن المنكر، لكن إثبات هذا مشكل. (۱)

عقاب العالم بلحاظ مخالفته مباشره صحّ عقابه بلحاظ ذلك التسبيب أيضا لبقاء الحرمه و ملاكها بالنسبه إلى الجميع.

و الظاهر أنّ غرض المصنّف من التعبير بالقبيح بالنسبه إلى الجاهل هى الحرمه الواقعيّه و ملاكها، لوضوح أن القبح حكم العقل و لا يحكم العقل بالقبح الفاعلى بالنسبه إلى المباشر الجاهل و إنّما يحكم بقبح التسبيب الصادر من العالم، فتدبّر.

هذا كلّه على فرض كون إعطاء الحرام للغير معرضا لصرفه فى الحرام، و أمّا إذا علم بأنّه لا يصرفه إلّا فيما يجوز كصرف الدهن المتنجّس مثلا فى الاستصباح فلا وجه حينئذ لوجوب الإعلام إذ ليس تغرير و تسبيب إلى الحرام كما هو واضح.

(۱) ما ذكرنا إلى هنا كان فيما إذا وقع من العالم التسبيب بالنسبه إلى وقوع الحرام من الجاهل.

و أمّا إذا لم يكن منه تسبيب و إنّما يقع الفعل من الجاهل لجهله من دون إغراء من قبل العالم فإن كان هذا لجهله بالحكم الكلّى فالظاهر كونه من موارد إرشاد الجاهل و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر الواجبين بحكم الشرع. و أمّا إذا كان ذلك لجهل المباشر بالموضوع من دون تسبيب، كما إذا لم يعلم بنجاسه ما يريد

أكله أو الثوب الذى يصلّى فيه فهذا ما حكى المصنّف عن العلامه فى أجوبه المسائل المهنّائيّه من وجوب الإعلام فيه مستندا إلى وجوب النهى عن المنكر.

و لكنّ الحكم بذلك مشكل لعدم دخل العالم و عدم تسبيبه. و أدلّه النهى عن المنكر لا تجرى إلّا فيما إذا كان صدور الفعل من هذا الفاعل منكرا، و ليس المقام

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢١

[هنا أمور أربعه]

اشاره

و الحاصل أنّ هنا أمورا أربعه:

[أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام]

أحدها: أن يكون فعل الشخص علّه تامّه لوقوع الحرام فى الخارج، كما إذا أكره غيره على المحرّم. (١) و لا إشكال فى حرمته و كون وزر الحرام عليه، بل أشدّ لظلمه.

كذلك، إذ المفروض جهل الفاعل و عدم وقوع الفعل منه عصيانا و طغيانا و لا سيّما فى مسأله نجاسه الثوب فى الصلاه إذ النجاسه بذاتها لا تمنع من صحّه الصلاه و إنّما المانع منها العلم بها حيث أخذ العلم فيه موضوعا. و لو فرضنا الشك فى وجوب الإعلام فأصل البراءه يقتضى عدم وجوبه.

نعم لو كان ما يرتكبه الجاهل من الأمور المهمّه التى يعلم بعدم رضى الشارع بوقوعها خارجا من أىّ شخص و فى أيّه حاله كالتصرف فى الدّماء المحترمه و الفروج بل و الأموال أيضا على احتمال قوىّ فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ. فلو اعتقد الجاهل أنّ زيدا مهدور الدم شرعا فأراد قتله، أو المرأه الفلانيه جائزه النكاح له فأراد نكاحها و علمنا بذلك و أن الواقع على خلاف ما اعتقده فالظاهر وجوب الإعلام حينئذ للعلم بعدم رضى الشارع بوقوع أمثال ذلك خارجا و إن لم تقع على وجه العصيان و الطغيان.

و قد قالوا: إنّ فى أمثال هذه الأمور المهمّه يستكشف إيجاب الشارع للاحتياط، و أمّا غير ذلك من الأمور فوجوب الإعلام فيها ممّا لا دليل عليه، بل ربّما يستكشف من بعض الأخبار عدمه، بل يمكن القول بحرمته إن صار موجبا للأذى، فتدبّر.

حول ما أفاده الشيخ «ره» من تصوير العلّيه التامّه بين فعل المكره و المكره

(١) أقول: للأستاذ الإمام «ره» فى هذا المقام بيان تفصيلى فى باب الإكراه ينبغى نقله إجمالا فإنّه كلام متين يظهر منه كون تعبير المصنّف على

خلاف المصطلحات العلميّه:

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲

....

قال «قده» ما ملخّصه ببیان منّا: «أنّ هنا جهات من البحث:

الأولی: الظاهر أنّ مراده بصیروره فعل الشخص علّه تامّه لتحقق الحرام أن یکون فعله علّه تامّه لوقوع الحرام من الغیر، کما هو مقتضی عنوان البحث و المثال بالمکره.

و فیه: أنّ العلّه التامّه ما لا یکون لغیرها دخل فی تحقق المعلول و یکون تمام التأثیر مستندا إلیها، و فی المقام لا یعقل تصوّر کون العلّه التامّه لفعل المکره بالفتح فعل المکره بالکسر، إذ المباشر للفعل هو نفس المکره بالفتح یوقعه باختیاره و إرادته لدفع ما أوعد به. فهو بعد الإکراه باق علی اختیاره و یتخیر طبعا بین إیقاع الفعل المکره علیه و بین تحمّل ما أوعد به فیرجح الفعل المکره علیه باختیاره علی تحمّل ما أوعد به فیوجده بإرادته لکونه أقلّ المحذورین بنظره. و المکره بالکسر لا دخل له إلّا فی إیجاد أرضیه هذا الترجیح للمباشر. و بعد فهو باق علی اختیاره و اصطفائه لأحد طرفی الفعل.

و یدلّ علی بقاء الاختیار مع الإکراه حرمه الإقدام علی القتل إن أکره علیه و یعاقب إن قتل و یقتصّ منه.

فالفرق بین المختار الاصطلاحی و بین المکره لیس فی وجود الاختیار و عدمه، بل فی أمر مقدّم علی الاختیار و هو مبدأ ترجیح أحد الطرفین فی النفس، فإنّه قد یحصل الترجیح بلا اضطرار و لا إکراه بل بحسب الاشتیاق إلی الفعل بالطبع لکونه ملائما لمیله و هواه، و قد یحصل بسبب الاضطرار کمن دار أمره بین قطع یده و بین أن یموت فیختار قطع الید باضطراره حفظا لنفسه، و قد یحصل بسبب الإکراه، و فی هذه الصوره أیضا لم یسلب منه

الاختيار و الإراده. فالعلّه التامّه لفعل المكره بالفتح هو اختياره و إرادته لا إكراه المكره.

بل إراده الفاعل المباشر أيضا ليست علّه تامّه لوجود الفعل منه، ضروره توسّط

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳

....

مبادئ أخر بينها و بين وجود الفعل خارجا كالأعضاء و الأوتار و العضلات و القوى المنبثه فيها، فالنفس فى عالم الطبيعه فاعله بالآلات لا بنفسها.

نعم، قد يمكن أن يقهر بعض النفوس القويه قوى الفاعل و آلاتها، و يسخّرها تحت إرادته بحيث يسلب منه الاختيار و الإراده بالكليّه فيكون الفعل حينئذ صادرا عن المسخّر القادر القوىّ لا عن المسخّر بالفتح.

الجهه الثانيه: أن الفعل الصادر عن المكره تاره لا يخرج بالإكراه عن الحرمه الفعليّه الثابته لولاه، كالإكراه على قتل النفس المحترمه فإنّه محرّم على المباشر و إن أكره عليه و أوعد بقتل نفسه أيضا، و أخرى يخرج بالإكراه عن الحرمه الثابته لولاه كما فى غالب موارد الإكراه، و ثالثه يكون قبل الإكراه خارجا عن الحرمه الفعليّه بسبب آخر كالاضطرار إليه فلم يفعله فأكره عليه، بل قد يصير الإكراه حينئذ واجبا كما لو اضطرّ إلى أكل الميته بحيث توقّفت حياته عليه و مع ذلك لم يأكله فإنّه حينئذ يجب إكراهه حفظا لنفسه، و من هذا القبيل أيضا إكراه الحاكم من استنكف عن أداء حقوق الغير.

فحكم الإكراه و الفعل المكره عليه مختلف بحسب الموارد. فليس كل ما أكره عليه محرما و لا كل إكراه حراما و ظلما.» إلى آخر ما ذكره «قده» بطوله، فمن أراد فليرجع إلى كتابه «۱».

و الغرض هنا بيان أنّ فعل المكره بالكسر ليس علّه تامّه لفعل المكره خلافا لما يظهر من المصنّف «قده».

و كيف كان فمورد نظر المصنّف هنا القسم الثانى

من أقسام الإكراه، أعنى ما يكون رافعا لحرمه متعلّقه، و لا إشكال فى حرمته إجمالا لكونه ظلما و لكونه تسبيبا إلى وقوع الحرام، و هما بأنفسهما محرّمان.

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۹۲ و ما بعدها (ط. الجديده ۱/ ۱۳۸).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴

....

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال: «و على المكره وزر الظلم و الإكراه بإيجاد المبغوض و تفويت المصلحه و لا دليل على كونه بمقدار وزر الفاعل لو كان مختارا. نعم ورد فى باب إكراه الزوجه على الجماع نهارا فى شهر رمضان أنّ على المكره كفارتين و ضرب خمسين سوطا، و إن كانت طاوعته فعليه كفاره و ضرب خمسه و عشرين سوطا و عليها مثل ذلك «۱» ... و قد ذكر الفقهاء بلا نقل خلاف أنّ ضمان التلف على المكره بالكسر دون المكره.» «۲»

أقول: يمكن أن يستأنس من هذين الموردين أنّ الإكراه يوجب انتقال وزر المكره بكمّه و كيفه إلى المكره بالكسر، و العرف أيضا يساعد على ذلك إذ العقوبه دنيويّه كانت أو أخرويّه من تبعات الفعل و آثاره، و الفعل و إن صدر عن المباشر لكن السبب هنا أقوى عند العرف فيكون وزر الفعل عليه، و يؤيّد ذلك مثل قوله عليه السّلام:

«من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من اللّه لعنته ملائكه الرحمه و ملائكه العذاب و لحقه وزر من عمل بفتياه.» «۳»

و لا ينافى هذا كون نفس الظلم الصادر عنه أيضا موجبا للعقوبه، إذ لا مانع من استحقاقها من جهات متعدده، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۷/ ۳۷، الباب ۱۲ من أبواب ما يمسك عنه الصائم، الحديث ۱.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۹۵ (ط. الجديده ۱/ ۱۴۲).

(۳) الوسائل ۱۸/

٩، الباب ۴ من أبواب صفات القاضى، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢۵

[ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام]

و ثانيها: أن يكون فعله سببا للحرام كمن قدّم إلى غيره محرّما، و مثله ما نحن فيه. و قد ذكرنا أنّ الأقوى فيه التحريم لأنّ استناد الفعل إلى السبب أقوى فنسبه الحرام إليه أولى. و لذا يستقرّ الضمان على السبب دون المباشر الجاهل. بل قيل: إنّه لا ضمان ابتداء إلّا عليه.

[الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام]

الثالث: أن يكون شرطا لصدور الحرام، و هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن يكون من قبيل إيجاد الداعى على المعصيه، إمّا لحصول الرغبه فيها كترغيب الشخص على المعصيه، و إمّا لحصول العناد من الشخص حتّى يقع فى المعصيه كسبّ آلهه الكفّار الموجب لإلقائهم فى سبّ الحقّ عنادا، أو سبّ آباء الناس الموقع لهم فى سبّ أبيه. و الظاهر حرمه القسمين، و قد ورد فى ذلك عدّه من الأخبار.

و ثانيهما: أن يكون بإيجاد شرط آخر غير الداعى كبيع العنب ممّن يعلم أنه يجعله خمرا، و سيأتى الكلام فيه.

[الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع]

اشاره

الرابع: أن يكون من قبيل عدم المانع، و هذا يكون تاره مع الحرمه الفعليّه فى حقّ الفاعل كسكوت الشخص عن المنع من المنكر، و لا إشكال فى الحرمه بشرائط النهى عن المنكر، و أخرى مع عدم الحرمه الفعليّه بالنسبه إلى الفاعل كسكوت العالم عن إعلام الجاهل كما فيما نحن فيه، فإنّ صدور الحرام منه مشروط بعدم إعلامه. فهل يجب رفع الحرام بترك السكوت أم لا؟ و فيه إشكال. (١)

تصوير سائر أقسام إلقاء الغير فى الحرام

(۱) لا ـ يخفى أنّ العلّه التامّه مركّبه من ثلاثه أجزاء أصليه: المقتضى، و اجتماع الشروط، و ارتفاع الموانع، فإذا تحققت الأجزاء الثلاثه برمّتها وجب قهرا تحقّق المعلول.

و المراد بالمقتضى- و يقال له السبب أيضا- المؤثّر الذى يترشح منه وجود

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶

....

المعلول، و المراد بالشرط ماله دخل فى فاعليّه الفاعل أو قابليّه القابل، و المراد بالمانع ما يمنع من تأثير المقتضى أثره. فالنار مثلا مقتضيه للإحراق، و المجاوره لها شرط لتأثيرها، و رطوبه الشى ء مانعه عنه.

و الظاهر أنّ المصنّف أراد من تربيع الأقسام بيان أنّ عمل الشخص إمّا أن يكون علّه تامّه لفعل الغير، و إمّا أن يكون من أجزاء علّته بنحو الاقتضاء، أو الشرطيّه، أو عدم المانع، فهذه أربعه أقسام:

فالقسم الأوّل أعنى الإكراه عنده من قبيل العلّه التامّه، و قد مرّت مناقشه الأستاذ الإمام فى ذلك.

و جعل القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل المقتضى و السبب لصرفه فى الحرام، ثمّ حكم بحرمه ذلك لاستناد الفعل إليه عرفا و كونه فى ذلك أقوى من المباشر الجاهل و لذا يستقرّ الضمان عليه فى باب الإتلاف إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء، و لا محاله أراد المصنّف صوره العلم

بصرفه فی الحرام أو کونه معرضا لذلک، فلو علمنا بأنّه لا یصرفه إلّا فی الحلال کالاستصباح مثلا فلا سببیّه للحرام کما هو واضح.

و جعل القسم الثالث من قبیل الشروط و جعله علی وجهین، إذ عمل الشخص إما أن یکون من قبیل إیجاد الداعی أو العناد فی قلب المباشر، و إمّا أن یکون من قبیل إیجاد بعض المقدّمات الخارجیّه لفعله کبیع العنب ممن یعلم أنّه یصنعه خمرا.

و جعل القسم الرابع أعنی السکوت فی قبال عمل المباشر من قبیل عدم المانع، و قسّمه إلی قسمین: تاره مع الحرمه الفعلیّه بالنسبه إلی الفاعل کسکوت الشخص عن المنع من المنکر، و أخری مع عدم الحرمه الفعلیّه فی حقّه لکونه جاهلا.

[جهات من البحث حول کلام المصنف]

اشاره

إذا عرفت ما ذکرنا فلنتعرّض حول کلام المصنف لجهات:

الجهه الأولی: [التهافت فی کلام المصنف]

قال فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ فی کلام المصنّف تهافتا

....

واضحا، حیث جعل ما نحن فیه تاره من القسم الثانی و أخری من القسم الرابع.

و یمکن توجیهه بوجهین: الأوّل: أن یراد بالفرض الذی أدخله فی القسم الثانی فرض إعطاء الدهن المتنجّس للغیر الجاهل فإنّه لا یخلو من التسبیب إلی الحرام، و بالفرض الذی جعله من القسم الرابع فرض الثوب المتنجّس الذی یصلّی فیه، المذکور فی سؤال السیّد المهنّا، حیث إنّه لیس فیه تسبیب بل یکون من قبیل عدم المانع.

الوجه الثانی: أن یراد فی کلا الموردین مسأله إعطاء الدهن المتنجّس للغیر مع الالتزام فیها باختلاف الجهتین، بأن یکون الملحوظ فی القسم الثانی کونه تسبیبا لإیقاع الجاهل فی الحرام، و فی القسم الرابع حرمه السکوت نفسا مع قطع النظر عن التسبیب.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الوجه الأوّل أولى، إذ الثانى لا يخلو من تكلّف، مضافا إلى استلزامه لكون الشخص بفعل واحد مرتكبا لمعصيتين: معصيه التسبيب إلى الحرام و معصيه السكوت فى قباله، و يشكل الالتزام بذلك.

الجهه الثانيه: [تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أو المقتضى]

جعل المصنّف «ره» القسم الثانى أعنى تقديم العالم شيئا محرّما للجاهل من قبيل السبب أى المقتضى.

و الظاهر عدم صحّه ذلك، إذ قد عرفت أنّ المقتضى ما منه وجود المعلول كالنار للإحراق مثلا، و لا يخفى أنّ فعل المباشر معلول لإراده نفسه بمبادئها النفسانيّه من تصوّر الفعل و التصديق بفائدته و الميل و الشوق، و أمّا الشى ء المشتاق إليه فموضوع للإراده و شرط لتحقّقها و فعلها، و الشرط ما له دخل فى فاعليّه الفاعل أو قابليّه القابل.

و بالجمله فإعطاء الشى ء للفاعل المباشر من شروط فعله، كسائر الشروط المذكوره فى القسم الثالث، و لا يصحّ عدّه

سببا له، و بـذلك صـرّح المحقّق الإيروانى «ره» فى حاشـيته، قال: «لم يتّضـح لى الفرق بين هذا و لا حقه بقسـميه حتى يصحّ عدّ هذا قسما برأسه و تسميته بالسبب و ذاك بالشرط، فإنّ تقديم الطعام أيضا قد

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۸

....

يكـون من قبيـل إيجـاد الـداعى على الأكـل، و قـد يكون من قبيـل التمكين منه مع وجود الـداعى كمـا فى بيع العنب لمن يعمله خمرا.» «۱»

الجهه الثالثه: [التقسيم فى كلام المصنف]

لاـ يخفى أنّ تقسـيم المصـنّف فى المقام- مضافا إلى كون بعض تعبيراته على خلاف المصـطلحات العلميّه كما مرّ- لا يفيـد فى المقـام، إذا التقسيم يجب أن يكون بلحـاظ اختلاـف الأقسـام فى الأحكـام و كون كـلّ قسم موضوعـا لحكم خـاصّ، و الأقسـام الأربعه فى كلام المصنّف ليست كذلك.

و قد صرّح بهذه النكته المحقّق الإيروانى و مصباح الفقاهه. «۲»

و الأولى فى مقام التقسيم أن يقال: إنّ صدور الفعل عن المباشر إمّا أن يقع عصيانا و طغيانا على المولى متّصفا بالحرمه الفعليّه، و إمّا أن لا يكون كذلك، بل يقع منه عن اضطرار أو إكراه رافع للحرمه أو جهل يعذر فيه.

و الجهـل إمّـا أن يكـون بـالحكم الكلّى الإلـهى و إمّـا أن يكـون بـالموضوع، و الموضـوع إمّـا أن يكون بواقعه موضوعـا للحكم الشـرعى كالنجس بالنسبه إلى حرمه الأكل، و إمّا أن يكون العلم مأخوذا فيه كالنجس بالنسبه إلى الصلاه فيه حيث إنّ المانع عن صحّتها هو العلم بالنجاسه لا النجاسه الواقعيّه.

ثم الموضوع إمّـا أن يكون من الأـمور المهمّه التى لاـ يرضـى الشـارع بتحقّقهـا من أيّ شـخص كان و فى أيّ حال كان كما فى الدّماء و الفروج و الأموال، و مثلها الأمور المرتبطه بحفظ نظام

المسلمين و كيانهم، و إمّا أن لا يكون كذلك بل من المحرّمات الجزئيه الشخصيّه.

هذا كلّه بالنسبه إلى المباشر.

و أمّا غير المباشر فإمّا أن يقع منه عمل وجودى من التسبيب أو الإغراء أو إيجاد الدّاعى، و إما أن لا يقع منه إلّا السكوت فى قبال المباشر و عمله.

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ٩.

(٢) راجع نفس المصدر السابق و الصفحه؛ و مصباح الفقاهه ١/ ١٢١.

....

فهذا ملخّص تقسيم مورد البحث بلحاظ اختلاف أحكامه.

فهنا مسائل:

١- أن يقع الفعل عن المباشر عن عصيان و طغيان،

ففى هذه الصوره يقع التسبيب إليه و إغراؤه و تشويقه و إيجاد الداعى بالنسبه إليه حراما قطعا لا لقوّه السبب بل لأنّ التسبيب إلى المنكر و الإغراء إليه قبيح عقلا و محرّم شرعا و من أظهر مصاديق الإعانه على الإثم مطلقا سواء قوى السبب أم ضعف.

و من هذا القبيل توصيف الخمر له مثلا بأوصاف مشوّقه ليشربها، أو سبّ آلهه المشركين الموجب لسبّهم الإله، قال اللّه- تعالى-: وَ لا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ. «١»

و بذلك يعلم أنّ بيع العنب بقصد أن يجعل خمرا حرام قطعا، و كذا إيجاد الداعى فى نفس المشترى لذلك، و أمّا بيعه ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بدون قصد ذلك و بدون إيجاد الداعى فى نفسه فهل يصدق عليه الإعانه على الإثم أم لا؟ فيه كلام، و الأخبار الصحيحه وردت بجوازه، و سيأتى البحث فيه فى النوع الثانى. هذا.

و كما يحرم الإغراء على المنكر يحرم السكوت فى قباله أيضا، لوجوب النهى عن المنكر مع تحقّق شرائطه.

و أمّا إذا كان صدور الفعل عن المباشر لا عن عصيان و طغيان بل لعذر رافع للحرمه فعلا من اضطرار أو إكراه أو

جهل،

٢- فإن كان عن اضطرار

فالتسبيب إلى فعله و الإغراء عليه حينئذ لا يحرم بل قد يجب حفظا لنفس المضطرّ.

٣- و إن كان عن إكراه رافع للحرمه

فلا يجوز معاونته فى فعل الحرام، و عمل المكره بنفسه محرّم لا لأقوائيّته بل لكونه ظلما فى حقّ المكره و تسبيبا إلى الحرام،

---

(١) سوره الأنعام (۶)، الآيه ١٠٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠

....

و هما بنفسهما محرّمان كما مرّ، و وزر المكره عليه كما أنّ ضمان إتلافه يستقرّ عليه إن لم نقل بتوجّهه إليه ابتداء.

۴- و إن كان عن جهل يعذر فيه و كان الجهل بالحكم الكلى

وجب على العالم إعلامه مطلقا لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ أحكام اللّه- تعالى- نسلا بعد نسل إلى يوم القيامه، كما يشهد بذلك الكتاب و السنّه:

قال اللّه- تعالى: فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ «١»

و فى موثقه طلحه بن زيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قرأت فى كتاب علىّ عليه السّلام: إنّ اللّه لم يأخذ على الجهّال عهدا بطلب العلم حتّى أخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهّال، لأنّ العلم كان قبل الجهل.» «٢»

۵- و إن كان الجهل بالموضوع و كان العلم مأخوذا فى الموضوع

فالظاهر عدم وجوب الإعلام، كمن رأى نجاسه فى ثوب المصلّى، لما مرّ من أنّ المانع عن صحّه الصلاه هو العلم بالنجاسه لا

النجاسه الواقعيّه.

و قد مرّت موثقه ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أعار رجلا ثوبا فصلّى فيه و هو لا يصلّى فيه؟ قال: «لا يعلمه.» قال: قلت: فإن أعلمه؟ قال: «يعيد.» «۳»

و الأمر بالإعاده محمول على الاستحباب أو كون الإعلام فى أثناء الصلاه.

و فى صحيحه محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: سألته عن الرجل يرى فى ثوب أخيه دما و هو يصلّى؟ قال: «لا يؤذنه حتّى ينصرف.» «۴»

۶- و إن لم يكن العلم مأخوذا فى موضوع الحكم

بل كان الموضوع بواقعه

---

(۱) سوره التوبه (۹)، الآيه ۱۲۲.

(۲) الكافى ۱/ ۴۱، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ۱.

(۳) الوسائل ۲/ ۱۰۶۹، الباب ۴۷ من أبواب النجاسات، الحديث ۳، و مرّت فى ص ۱۲.

(۴) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۱.

....

مبغوضا للمولى غايه الأمر جهل المباشر به جهلا يعذر فيه فهل يجوز من الغير التسبيب و الإغراء إليه كتقديم الطعام النجس أو الحرام إليه ليأكله مع جهله أم لا؟

الظاهر أيضا الحرمه كما مرّ، لاستظهار ذلك من الأخبار الدالّه على وجوب الإعلام فى الدهن المتنجّس لمن يشتريه، و عدم جواز بيع المختلط بالميته إلّا لمن يستحلّها، و عدم جواز بيع العجين بالماء النجس إلّا لمن يستحلّ الميته و نحو ذلك ممّا مرّ.

و قد مرّ منّا بيان أنّ الأحكام الواقعيّه ليست مقيده بعلم المكلفين بها و أنّها ليست جزافيّه بل تابعه للمصالح و المفاسد النفس

الأمريّه، و الغرض من البعث أو الزجر ليس إلّا تحصيل المصالح الملزمه و الاحتراز عن المفاسد

الملزمه، و كون المباشر معذورا لجهله لا يصحّح فعل العالم. و كما يحرم مخالفه التكاليف و أغراض المولى مباشره، يحرم مخالفتها بالتسبيب أيضا بإلقاء الجاهل فيها، فتأمّل.

و لا نريد بذلك صحّه إسناد فعل المباشر إلى السّبب حتّى يناقش فى ذلك بأنّ شرب الخمر مثلا صدر عن المباشر الجاهل لا عمّن قدّمها له، بل نريد بيان أن نفس التسبيب بما أنّه موجب لصدور مبغوض المولى و نقض غرضه يكون محرّما شرعا.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما لفظه: «و لا يبعد أن يكون مراد الشيخ من كون فعل الشخص سببا للحرام و قوّه السبب و ضعف المباشر ما أشرنا إليه من أنّ الفعل المجهول بقى على مبغوضيّته، و معه لا يجوز التسبيب إلى ارتكاب الجاهل، و أنّ وجود المبغوض مستند إلى السبب بنحو أقوى، و ليس مراده صدق آكل النجس و شاربه على السبب حتّى يستشكل عليه بأن عنوان المحرّم إذا كان اختيار مباشره الفعل كما هو ظاهر أدلّه المحرّمات لا ينسب إلى السبب بل و لا إلى العلّه التامّه، فمن أوجر الخمر فى حلق الغير قهرا لا يصدق عليه أنّه شرب الخمر، بل فى مثله لا يتحقّق عنوان المحرّم رأسا فإنّ الشارب غير مختار، و العلّه غير شارب.» «۱»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۹۷ (ط. الجديده ۱/ ۱۴۵). و المستشكل هو المحقّق الشيرازى فى حاشيته على المكاسب، ص ۲۱ و ۲۲.

إلّا إذا علمنا من الخارج وجوب دفع ذلك لكونه فسادا قد أمر بدفعه كلّ من قدر عليه، كما لو اطّلع على عدم إباحه دم من يريد الجاهل قتله، أو عدم إباحه عرضه له، أو لزم من سكوته ضرر

مـالىّ قـد أمرنا بـدفعه عن كلّ أحـد، فإنّه يجب الإعلام و الردع لو لم يرتـدع بالإعلام، بل الواجب هو الردع و لو بـدون الإعلام. ففى الحقيقه الإعلام بنفسه غير واجب (١).

و أمّا فيمـا تعلّق بغير الثلاـثه من حقوق اللّه فوجوب دفع مثـل هـذا الحرام مشـكل، لأنّ الظاهر من أدلّه النهى عن المنكر وجوب الردع عن المعصيه فلا يدلّ على وجوب إعلام الجاهل بكون فعله معصيه.

نعم وجب ذلك فيما إذا كان الجهل بالحكم لكنّه من حيث وجوب تبليغ التكاليف ليستمر التكاليف إلى آخر الأبد بتبليغ الشاهد الغائب.

---

(١) ما ذكرنا إلى الآن كان فيما إذا صدر عن غير المباشر عمل وجودى من التسبيب و الإغراء و نحوهما.

۷- و أمّا إذا لم يكن منه إلّا السكوت فى قبال عمل المباشر

فإمّـا أن يكـون مـع علـم المباشـر بحرمه فعله، و إمّـا أن يكـون مـع جهـل يعـذر فيه، ثمّ الجهـل إمّـا أن يكـون بـالحكم الكلّى أو بالموضوع الخارجى. و المحرّم إمّا أن يكون من الأمور المهمّه و إمّا أن يكون من المحرّمات العاديه.

أمّـا مع علم المباشـر بالحرمه الفعليّه فقـد مرّ عـدم جواز السـكوت فى قباله لوجوب النهى عن المنكر بشـرائطه. و كـذا مع الجهل بالحكم الكلّى لوجوب إرشاد الجاهل و تبليغ الأحكام كما مرّ.

و أمّـا مع الجهـل بـالموضوع ففى الأـمور المهمّه يجب الإعلاـم بـل الردع إن لم يرتـدع بمجرد الإعلام كما فى المتن و يظهر من المصنّف حصرها فى الثلاثه، أعنى الدماء

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳

فالعالم فى الحقيقه مبلّغ عن اللّه ليتمّ الحجّه على الجاهل و يتحقّق فيه قابليّه الإطاعه و المعصيه.

[استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفىّ]

ثمّ إنّ بعضهم استدل على وجوب الإعلام بأنّ النجاسه عيب خفىّ فيجب إظهارها. (١)

و الفروج و الأـموال، مع أنّ المصالـح العـامّه كحفـظ نظام المسـلمين و كيانهم مثلا من أهم المسائل التى يجب رعايتها بأىّ نحو كان.

و أمّا فى المحرمات العاديه الجزئيه فلا دليل على وجوب الإعلام و الأصل يقتضى العدم، بل يمكن القول بحرمته إن أوجب العسر أو الأذى. و قد دلّت الأخبار و الفتاوى على عدم وجوب السؤال و التحقيق فى الموضوعات، فلا يجب الإعلام فيها أيضا و لا يجرى فيها أدلّه النهى عن المنكر و لا أدلّه وجوب إرشاد الجاهل، إذ المفروض جهل المباشر فلا يقع الفعل منه منكرا و أدلّه إرشاد الجاهل تختصّ بالأحكام الكليّه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ المفروض أنّ العمل بواقعه مبغوض للشارع لاشتماله على المفسده الملزمه، فإذا أمكن المنع منه حكم العقل بلزومه حفظا لغرض

الشارع، نظير ما قلنا فى مسأله تقديم الطعام النجس للجاهل، فتدبّر.

(۱) فى مفتاح الكرامه فى مقام الاستدلال على وجوب الإعلام قال:

«و النجاسه عيب خفىّ يحرم كتمانه. قال فى السرائر: إنّ كتمان العيوب مع العلم بها حرام و محظور بغير خلاف.» «۱»

و اعترض على ذلك المصنّف- كما ترى فى المتن- بوجهين.

و فى مصباح الفقاهه بعد نقل الوجهين قال ما ملخّصه: «أنّ ما أفاده أوّلا و إن كان وجيها لكن الثانى غير وجيه، فإنّ النجاسه لا ينكر كونها عيبا سواء كانت من القبائح الواقعيّه أم لم تكن، بل ربما يوجب جهل المشترى بها تضرّره كما إذا اشترى

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۲۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

و فيه- مع أنّ وجوب الإعلام على القول به ليس مختصّا بالمعاوضات، بل يشمل مثل الإباحه و الهبه من المجانيّات- أنّ كون النجاسه عيبا ليس إلّا لكونه منكرا واقعيا و قبيحا، فإن ثبت ذلك حرم الإلقاء فيه مع قطع النظر عن مسأله وجوب إظهار العيب و إلّا لم يكن عيبا، فتأمّل.

الدهن المتنجّس مع جهله بنجاسته و مزجه بدهنه الطاهر ثمّ اطّلع عليها، و لعلّه لذلك أمر بالتأمّل. و الذى يسهّل الخطب أنّه لا دليل على وجوب إظهار العيب الخفىّ فى المعاملات، و إنّما الحرام هو غشّ المؤمن فيها. و من المعلوم أنّ رفع الغش لا ينحصر بإظهار العيب الخفىّ بل يحصل بالتبرى عن العيوب أو باشتراط عدم صرفه فيما هو مشروط بالطهاره.» «۱»

أقول: يمكن أن يقال أوّلا: إنّ العيب عباره عن نقص فى الشى ء بحسب ما يقتضيه طبعه، فإن كانت النجاسه أمرا واقعيا و خباثه ذاتيّه صحّ عدّها من عيوب الذوات الطاهره كالدهن

و نحوه بخلاف ما إذا كانت من الأمور الاعتباريّه المحضه، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ملاك العيب موجود فيها و إن لم تكن منه.

و ثانيا: إنّ ظاهر أخبار الباب وجوب الإعلام للمشترى مطلقا و إن لم يجب إظهار العيوب فى المعاملات، و حكمته المنع من التسبيب إلى الحرام و إلقاء المشترى فى مفسدته الملزمه بأكله أو شربه، و مجرّد التبرى من العيوب لا يكفى فى زجر المشترى عن أكله.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵

[۳- الثالث: هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟]

اشاره

الثالث: المشهور بين الأصحاب وجوب كون الاستصباح تحت السّماء، بل فى السّرائر: إنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف. و فى المبسوط: إنه روى أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف.»

لكن الأخبار المتقدّمه- على كثرتها و ورودها فى مقام البيان- ساكته عن هذا القيد، و لا مقيّد لها من الخارج عدا ما يدّعى من مرسله الشيخ المنجبره بالشهره المحقّقه و الاتفاق المحكىّ. (۱)

۳- هل يجوز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال؟

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(۱) قبل تحقيق المسأله لا بدّ أن نتعرّض لبعض كلمات الأصحاب فى المقام:

۱- قال المفيد فى أطعمه المقنعه: «و إذا وقع ذلك فى الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لم يجز تحت الظلال. و لا يجوز أكله و لا الادّهان به على حال.» «۱»

۲- و فى أطعمه النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه، فإن كان دهنا مثل البزر و الشيرج جاز الاستصباح به تحت السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال و لا الادّهان به». «۲»

(۱) المقنعه/ ۵۸۲.

(۲) النهایه/ ۵۸۸.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶

....

أقول: ظاهرهما عدم جواز الادّهان به و لو مع الالتزام بنجاسته و غسله للصلاه، و الالتزام بذلک مشکل.

۳- و فی بیع الخلاف (المسأله ۳۱۲): «یجوز بیع الزیت النجس لمن یستصبح به تحت السّماء. و قال أبو حنیفه: یجوز بیعه مطلقا، و قال مالک و الشافعی: لا یجوز بیعه بحال. دلیلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم. و أیضا قوله- تعالى-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا و قوله: إِلّٰا أَنْ تَکُونَ تِجٰارَهً عَنْ تَرٰاضٍ و هذا بیع و تجاره ...» «۱»

أقول: هو «قده» فی مقام الإفتاء قیّد

الاستصباح بكونه تحت السّماء، و لكن استدلاله بإجماع الفرقه و غيره لأصل جواز البيع فى قبال مالك و الشافعى. و بعباره أخرى: الأدلّه التى ذكرها من الإجماع و غيره لعقد الإثبات دون عقد النفى، فتدلّ هى على جواز الاستصباح به تحت السّماء لا عدم الجواز تحت الظلال. و لو لم يكن كلماته الأخر أمكن حمل قوله هنا: «تحت السّماء» على التغليب لا التقييد، من جهه أنّ مصرف الدّهن النجس فى تلك الأعصار كان بحسب الغالب منحصرا فى الاستصباح به تحت السّماء لئلّا تتلوّث وسائل التعيش و سقوف البيوت.

۴- و فى بيع المبسوط: «يجوز بيع الزيت النجس لمن يستصبح به تحت السّماء و لا يجوز إلّا لذلك.» «۲»

أقول: هل المشار إليه باسم الإشاره أصل الاستصباح، أو كونه تحت السّماء أو هما معا؟ كلّ محتمل.

۵- و فى أطعمه المبسوط: «و رووا أصحابنا: «أنّه يستصبح به تحت السّماء دون السقف». و هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس، غير أنّ عندى أنّ هذا مكروه ... فأمّا ما يقطع بنجاسته، قال قوم: دخانه نجس، و هو الذى دلّ عليه الخبر الذى قدّمناه

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخرى ۲/ ۸۳)، كتاب البيوع.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۷، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

من روايه أصحابنا، و قال آخرون- و هو الأقوى عندى-: إنّه ليس بنجس.» «۱»

أقول: نسب التقييد بكونه تحت السّماء إلى روايه الأصحاب و جعلها دالّه على نجاسه دخانه، فيظهر منه أنّ التقييد لا يكون من باب التعبّد المحض، بل القول به ناش عن القول بنجاسه الدخان. و لكن هو بنفسه أنكرهما معا و حكم بالكراهه تحت السقف،

فلا يكون الجواز عنده مقيّدا بوقوعه تحت السّماء خلافا لما مرّ عن نهايته.

۶- و فى أطعمه السرائر: «و إن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال، لا لأنّ دخانه نجس، بل تعبّد تعبّدنا به لأنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.

و لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.» ثمّ حكى كلام الشيخ فى أطعمه المبسوط ثمّ قال: «قال محمّد بن إدريس: ما ذهب أحد من أصحابنا إلى أنّ الاستصباح به تحت الظلال مكروه، بل محظور بغير خلاف بينهم. و شيخنا أبو جعفر محجوج بقوله فى جميع كتبه إلّا ما ذكره هاهنا. فالأخذ بقوله و قول أصحابه أولى من الأخذ بقوله المنفرد عن أقوال أصحابنا. فأمّا بيعه فلا يجوز إلّا بشرط الاستصباح به تحت السّماء دون الظلال.» «۲»

۷- و العلامه فى أطعمه المختلف بعد نقل كلامى المبسوط و السرائر قال: «هذا الردّ على شيخنا جهل منه و سخف، فإنّ الشيخ- رحمه اللّه- أعرف بأقوال علمائنا و المسائل الإجماعيّه و الخلافيّه. و الروايات الوارده هنا فى التهذيب مطلقه غير مقيّده بالسّماء.» ثمّ تعرّض لنقل الروايات ثمّ قال: «إذا عرفت هذا فنقول:

لا استبعاد فيما قاله شيخنا فى المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعد استحاله

---

(۱) المبسوط ۶/ ۲۸۳، كتاب الأطعمه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

(۲) السرائر ۳/ ۱۲۱ و ۱۲۲.

....

كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، و لهذا منعوا من

الاستصباح به تحت الظلال، فإنّ ثبوت هذا القيد مع طهارته ممّا لا يجتمعان، لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شی ء من أعيان الدهن فلا يجوز الاستصباح به تحت الظلال.» «۱»

أقول: فالعلّامه ينكر التعبّد المحض فی المسأله و يجعل التقييد مستندا إلى القول بنجاسه دخان الدهن المتنجّس. هذا.

۸- و فی أطعمه المهذّب لابن البرّاج: «و إذا وقع شی ء من ذوات الأنفس السائله فی شی ء نجّسه، فإن كان ما وقع فيه مائعا مثل الزيت و الشيرج و ما أشبه ذلک من الأدهان لم يجز استعماله فی أكل و لا غيره إلا فی الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز الاستصباح به تحت السّقف و لا ما يستظلّ به الإنسان.» «۲»

۹- و فی بيع الغنيه فی شرائط المبيع قال: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرزا ممّا لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه. و يدخل فی ذلک كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء و هو إجماع الطائفه.» «۳»

أقول: هل الضمير فی قوله: «و هو إجماع الطائفه» يرجع إلى اشتراط الانتفاع به، أو قيد كونها مباحه، أو المستثنيان، أو الأخير منهما، أو جميع ذلک؟ كلّ محتمل. و على فرض الرجوع إلى الجميع أو الأخير فالإجماع على عقد الإثبات

---

(۱) المختلف/ ۶۸۵ و ۶۸۶ (الجزء الخامس، ص ۱۳۳)، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الخامس.

(۲) المهذّب ۲/ ۴۳۲.

(۳) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶).

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹

....

لا عقد النّفی أعنی عدم الجواز تحت السقف لعدم التعرّض له فی كلامه،

إلّا أن يقال بظهور القيد فى نفى غيره و ظاهر القيد الدخاله فلا يحمل على كونه للتغليب.

و كيف كان فالمستفاد من كلامه وجود الملازمه بين جواز الانتفاع بالشى ء و بين جواز بيعه كما كنّا نصرّ عليه فى بحثنا.

١٠- و فى أطعمه الشرائع: «و لو كان المائع دهنا جاز الاستصباح به تحت السّماء، و لا يجوز تحت الأظلّه. و هل ذلك لنجاسه دخانه؟ الأقرب لا بل هو تعبّد.» «١»

أقول: التعبّد المحض فى أمثال المقام بعيد جدّا، لعدم ابتناء أحكام المعاملات على أساس مصالح سرّيه غيبيّه لا يعلمه إلّا اللّه- تعالى-، و إنّما يصحّ ذلك فى باب العبادات المبنيه غالبا على أساس التعبّد المحض.

١١- و فى أطعمه المختصر النافع: «و لو كان المائع دهنا جاز بيعه للاستصباح به تحت السّماء خاصّه لا تحت الأظلّه.» «٢»

١٢- و فى أطعمه القواعد للعلّامه: «و لو كان مائعا نجس و جاز الاستصباح به إن كان دهنا تحت السّماء لا تحت الظلال.» «٣»

أقول: قد طال نقل الأقوال فى المقام فأعتذر من القرّاء الكرام.

و غرضنا من ذلك إثبات أنّ التقييد مذكور فى كثير من كلمات الأصحاب حتّى من القدماء فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل الأصليّه المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام كالمقنعه و النهايه و المهذّب و الغنيه، على ما كان يصرّ عليه الأستاذ المرحوم آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- من تقسيم مسائل الفقه إلى قسمين: المسائل الأصليّه

---

(١) الشرائع/ ٧٥۴ (ط. أخرى ٣/ ٢٢۶).

(٢) المختصر النافع ٢/ ٢۵۴.

(٣) القواعد ٢/ ١۵٨.

....

المأثوره و المسائل التفريعيّه المستنبطه.

فالظاهر صحّه ما فى المتن من نسبه التقييد إلى المشهور، و كان الأستاذ «ره» يقول بحجّيه الشهره فى المسائل المأثوره. و

ما فى بعض الكلمات من منع الشهره فى المقام ناش من عدم مراجعه كلمات الأصحاب.

نعم، ذكر فى بعض العبارات الاستصباح بنحو الإطلاق و منها كلام الشيخ فى أطعمه الخلاف (المسأله ١٩)، قال: «إذا ماتت الفأره فى سمن أو زيت أو شيرج أو بزر نجس كلّه و جاز الاستصباح به، و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به لغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث: لا- ينتفع به بحال لا- بالاستصباح و لا غيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضا للاستصباح ...» «۱»

و قد مرّ منه فى أطعمه المبسوط «۲» أيضا منع التقييد و النجاسه معا و اختار الكراهه.

فهو بنفسه خالف ما أفتى به هو فى النهايه و شيخه فى المقنعه من التقييد، مع تصريحه فى أوّل المبسوط بتأليفه النهايه لذكر خصوص المسائل الأصليّه المأثوره.

و بالجمله فالمشهور بين الأصحاب هو التقييد و إن كانت المسأله خلافيّه.

و أمّا أخبار المسأله المرويّه بطرق الفريقين كما مرّت- على كثرتها و ورودها فى مقام البيان- فهى ساكته عن هذا القيد- كما فى كلام المصنّف- و لا دليل على تقييدها عدا مرسله الشيخ فى المبسوط المدّعى انجبارها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف الذى مرّ عن السّرائر. فالمسأله فى غايه الإشكال.

---

(۱) الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۲۶۹)، كتاب الأطعمه.

(۲) المبسوط ۶/ ۲۸۳، كتاب الأطعمه، حكم ... الاستصباح بالزيت النجس.

[حكم دخان الشى ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه]

لكن لو سلّم الانجبار فغايه الأمر دورانه بين تقييد المطلقات المتقدّمه أو حمل الجمله الخبريّه على الاستحباب أو الإرشاد لئلّا يتأثّر السقف بدخان النجس الذى هو نجس، (۱) بناء على ما ذكره الشيخ من

دلاله المرسله على نجاسه دخان النجس، إذ قد لا يخلو من أجزاء لطيفه دهنيّه تتصاعد بواسطه الحراره.

حكم دخان الشی ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه

(۱) الأولى أن نتعرّض أوّلا- بنحو الإجمال لحكم دخان الشی ء النجس من جهه الطهاره و النجاسه، ثمّ نتعرّض لأصل البحث، فنقول:

قال الشيخ فی أطعمه الخلاف، (المسأله ۲۰): «إذا جاز الاستصباح به فإنّ دخانه يكون طاهرا و لا يكون نجسا. و قال الشافعی: فيه و جهان: أحدهما مثل ما قلناه، و الثانی و هو الصحيح عندهم أنّه يكون نجسا، ثمّ ينظر فإن كان قليلا مثل رءوس الإبر فإنّه معفوّ عنه، و إن كان كثيرا وجب غسله. دليلنا: أنّ الأصل الطهاره و براءه الذمّه، و الحكم بالنجاسه و شغل الذمّه يحتاج إلى الدليل.» «۱»

و قال فی أطعمه المبسوط فی البحث عن الدهن النجس: «فأمّا دخانه و دخان كلّ نجس من العذره و جلود الميته كالسرجين و البعر و عظام الميته عندنا ليس بنجس.» «۲»

و قد مرّ فی هذا المجال عن السرائر قوله: «إنّ دخان الأعيان النجسه و رمادها طاهر عندنا بغير خلاف بيننا.» «۳»

و عن العلّامه فی المختلف قوله: «لا استبعاد فيما قاله شيخنا فی المبسوط من نجاسه دخان الدهن النجس لبعد استحاله كلّه ... لكن الأولى الجواز مطلقا للأحاديث ما لم يعلم أو يظنّ بقاء شی ء من أعيان الدهن. فلا يجوز الاستصباح

---

(۱) الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۲۶۹)، كتاب الأطعمه.

(۲) المبسوط ۶/ ۲۸۳.

(۳) السرائر ۳/ ۱۲۱، كتاب الأطعمه.

....

به تحت الظلال». «۱» هذا.

و يظهر منهم تسليم عـدم الجواز على فرض نجاسه الـدخان، مع أنّه غير واضـح لعدم الدليل على حرمه تنجيس سـقوف البيوت.
نعم،

لا يجوز ذلک فی سقوف المساجد.

و دلیلهم علی الطهاره استحاله الشی ء النجس و تبدّله إلی ذات أخری فلم یبق موضوع النجاسه.

توضیح ذلک: أنّ التبدّل قد یقع فی أوصاف الشی ء و العوارض الشخصیّه أو الصنفیّه له مع بقاء الحقیقه النوعیّه بحالها، کتبدّل القطن خیطا أو ثوبا أو الحنطه دقیقا أو خبزا مثلا، و قد یقع فی الصوره النوعیّه المقوّمه للشی ء عرفا، کتبدّل النبات أو لحم الحیوان إلی جزء من حیوان آخر بأکله له، أو تبدّل الکلب إلی التراب أو الملح بوقوعه فی المملحه.

فالقسم الأوّل لا یوجب الطهاره لبقاء النجس بحاله و إن تبدّلت عوارضه. و أمّا القسم الثانی فیطلق علیه الاستحاله و عدّوها من المطهرات.

و السرّ فی ذلک أنّ الحکم- کالنجاسه مثلا- تابع لموضوعه من العذره و البول و الدم و أمثال ذلک، فإذا ارتفع الموضوع ارتفع الحکم قهرا، و المفروض أنّ بالاستحاله الذاتیّه ینعدم عند العرف و العقلاء موضوع النجاسه و یتحقّق موضوع جدید، فإن کان لنا علی طهاره الموضوع الجدید بعنوانه العامّ دلیل اجتهادی حکمنا بطهاره هذا الشی ء بما أنّه مصداق له، و إلّا فأصل الطهاره یکفی فی الحکم بطهارته لجریانه فی الشبهات الحکمیّه أیضا.

بل و مع الشک فی تحقّق الاستحاله الذاتیّه أیضا ربّما یقال بالطهاره، إذ لا نحتاج إلی إحراز عنوان الاستحاله لعدم ذکرها فی الأدلّه. فإذا شککنا فی بقاء موضوع النجاسه لم یحرز شمول دلیلها له، و لا یجری استصحابها و لا استصحاب

---

(۱) المختلف/ ۶۸۶، کتاب الصید و توابعه، الفصل الخامس.

....

موضوعها، إذ هو إبقاء ما کان فیعتبر فیه بقاء الموضوع عرفا بحیث یتّحد القضیّه المشکوکه مع المتیقّنه، و المفروض فی المقام هو الشکّ فی

بقاء الموضوع. هذا.

و لكن الظاهر جريان استصحاب الموضوع مع الشكّ فيه، إذ القضيّه فى قولنا:

«هذا كان كلبا» و إن كانت هليّه مركبه لا بسيطه لكن الموضوع فيها هى الصوره الجنسيّه لا النوعيّه و هى المشار إليها بقولنا: «هذا»، و مع الشكّ فى الاستحاله هى باقيه قطعا فنقول: هذا الجسم الخارجى كان كلبا و الآن نشكّ فى بقائه كلبا فنستصحب بقاء الصوره النوعيّه له فيجرى عليها حكمها، فتدبّر.

و لو استحال النجس إلى نجس آخر كلحم الميته أكله الكلب فصار جزء لبدنه أو الماء النجس شربه فصار بولا له كان محكوما بالنجاسه أيضا و لكن بنجاسه جديده يترتّب عليها آثارها لا آثار النجاسه الأوّليه. هذا.

و بما ذكرنا يظهر لك أنّ عدّ الاستحاله من المطهرات لا يخلو من مسامحه واضحه، إذ التطهير إنّما يصدق مع بقاء الموضوع الذى كان نجسا، و فى الاستحاله لا يبقى الموضوع الأوّل حتّى يعرضه الطهاره، بل ينعدم و يحدث موضوع جديد.

ففى المقام ما كان نجسا هو الدهن، و المفروض عدم بقائه، و إنّما يصدق على الباقى عنوان الدخان و البخار و لا دليل على نجاستهما كما هو واضح.

نعم هنا إشكال تعرّض له الشيخ «ره» فى خاتمه الاستصحاب من الرسائل.

و محصّله بتوضيح منا: «الفرق بين استحاله النجس الذاتى و المتنجّس فيحكم بالطهاره فى الأوّل دون الثانى، إذ الموضوع للنجاسه الذاتيّه الصوره النوعيّه، من العذره و البول و الدم و أمثالها، فإذا ارتفعت بالاستحاله ارتفع حكمها قهرا، و أمّا فى المتنجّسات فالنجاسه تعرض للصوره الجنسيّه أعنى الجسم لا النوعيّه من الخشب و نحوه. فالخشب مثلا بملاقاته للنجاسه ينجس بما أنّه جسم لاقى نجسا لا بما أنّه خشب إذ لا خصوصيّه لعنوان الخشبيّه فى قبوله النجاسه،

فإذا استحال الخشب رمادا فالصوره النوعيّه و إن ارتفعت لكنّ النجاسه لم تعرض له بما أنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۴

....

خشب بل بما أنّه جسم لاقى نجسا، و هو بعد باق بحاله فلا مجال للقول بطهارته.» «۱»

و أجاب الشيخ عن هذا الإشكال بما هذا لفظه: «إنّ دقيق النظر يقتضى خلافه، إذ لم يعلم أنّ النجاسه فى المتنجّسات محموله على الصوره الجنسيّه و هى الجسم و إن اشتهر فى الفتاوى و معاقد الإجماعات أنّ كلّ جسم لاقى نجسا مع رطوبه أحدهما فهو نجس إلّا أنّه لا يخفى على المتأمّل أنّ التعبير بالجسم لبيان عموم الحكم لجميع الأجسام الملاقيه من حيث سببيّه الملاقاه للنجس لا لبيان إناطه الحكم بالجسميّه.

و بتقرير آخر: الحكم ثابت لأشخاص الجسم فلا ينافى ثبوته لكلّ واحد منها من حيث نوعه أو صنفه المتقوم به عند الملاقاه، فقولهم: «كلّ جسم لاقى نجسا فهو نجس» لبيان حدوث النجاسه فى الجسم بسبب الملاقاه من غير تعرّض للمحلّ الذى يتقوّم به، كما إذا قال القائل: «إنّ كلّ جسم له خاصيّه و تأثير» مع كون الخواصّ و التأثيرات من عوارض الأنواع ...» «۲»

أقول: ما ذكره «ره» بطوله لا- تقنع به النفس، بداهه أنّ الجسم الخاصّ- كالحنطه مثلا- إذا تنجّس بالملاقاه لا يرى الوجدان لحيثيّه كونه حنطه دخلا فى تأثّره بالنجاسه العارضه بحيث لو كان شعيرا مثلا لم يتأثّر بذلك، بل المتأثّر بها بحسب الوجدان هى الحيثيّه المشتركه بين الحنطه و الشعير أعنى كونه جسما ملاقيا لنجس، و هذا بخلاف الخواصّ و الآثار الثابته للأجسام فإنّ خاصيه الحنطه ثابته لها بما أنّها حنطه، كما أنّ خاصيّه الشعير تثبت له بما أنّه شعير. و بالجمله فاختلاف الأجسام

فى الخواصّ و الآثار تابع لاختلافها فى الصوره النوعيّه المقوّمه لكلّ منها، و هـذا بخلاف التأثّر من النجاسه العارضه بالملاقاه فإنّ الأجسام مشتركه فى ذلك و هذا

---

(۱) فرائد الأصول/ ۴۰۰ (ط. أخرى ۲/ ۶۹۴)، خاتمه، شروط جريان الاستصحاب.

(۲) نفس المصدر و الصفحه.

....

يكشف عن كون معروضها الحيثيّه المشتركه أعنى الجسميّه، فتدبّر. هذا.

و لكن لا يخفى أنّ بناء نظام الطبيعه على أساس تبدّل الأجسام و تغيّرها و وقوع الذوات النجسه و المتنجّسه فى طريق تكوّن النبات و الحيوان و الإنسان، فكما تقع العذرات و الأبوال و الميتات و غيرها فى طريق تكوّن النباتات و الحيوانات و تصير من أجزائها بالاستحاله فكذلك الأمر فى المتنجّسات:

فينجذب التراب أو الماء المتنجّس إلى الأشجار و تنمو بها ثمارها، و تشرب أو تأكل البهائم و الطيور و الدّجاجات من المياه أو الأغذيه المتنجّسه كثيرا بمرأى و منظر المسلمين فى جميع الأعصار حتّى فى أعصار الأئمه عليهم السّلام و مع ذلك جرت سيرتهم على معامله الطهاره مع ثمار الأشجار و لحوم الحيوانات و ألبانها و أبوالها و أرواثها و بيض الدجاجات فيكشف هذا عن كون الاستحاله فى المتنجّسات أيضا رافعه لحكمها، و لا يمكن القول بكون القذاره و الخباثه فى المتنجّس أشدّ من النجس.

فإذا ارتفعت القذاره الذاتيّه بالاستحاله فارتفاع العرضيه بها يثبت بالأولويّه الجليّه.

و لعلّ السرّ فى ذلك أنّ فى المتنجّس ما يكون فى الحقيقه نجسا هو ذرّات النجس المنتقله إليه بالملاقاه عرفا و شرعا لا ذات الخشب مثلا إلا بالعرض و المجاز، و باستحاله الخشب يستحيل هذه الذرات أيضا و تنعدم عرفا فلا يبقى موضوع للنجاسه.

و كيف كان فدخان الدهن المتنجّس طاهر مع استحالته

إليه.

نعم لو فرض تصاعد كثير من الأجزاء الدهنيّه معه بحيث يدرك العرف أيضا ذلك و ربّما يستشهدون لذلك بدسومه الدخان وجب الاجتناب حينئذ. و أمّا الأجزاء الصغار التى لا يدركها العرف و يحتاج فى إدراكها إلى المكبّرات و الآلات الحديثه فلا حكم لها شرعا، و إلّا لتنجّس الهواء و الأشياء ببخار النجاسات و المتنجّسات و أرياحها لاستحاله انتقال العرض فتكشف الأرياح عن وجود الذرّات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶

[ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السّماء]

اشاره

و لا ريب أنّ مخالفه الظاهر فى المرسله خصوصا بالحمل على الإرشاد أولى، (۱) خصوصا مع ابتناء التقييد: إمّا على ما ذكره الشيخ من دلاله المرسله على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبّدا محضا و هو فى غايه البعد. و لعلّه لذلك أفتى فى المبسوط بالكراهه مع روايته المرسله.

ما يستدلّ به للتقييد بكون الاستصباح تحت السّماء

(۱) أقول: إذا عرفت ما بيّناه فى مسأله طهاره الدخان أو نجاسته بعنوان المقدّمه فلنرجع إلى أصل المسأله، فنقول: ما يستدلّ به لتقييد الاستصباح بكونه تحت السّماء وجوه:

الأوّل: عدم الخلاف المصرّح به فى السّرائر كما مرّ.

و فيه: أنّ الشيخ مع إفتائه فى النهايه بالتقييد صرّح فى المبسوط بالكراهه كما مرّ و أفتى فى أطعمه الخلاف أيضا بالإطلاق، و هو أعرف بالمسائل الإجماعيه و الخلافيّه كما مرّ عن المختلف. و لو فرض ادعاء الإجماع فى المسأله فحجّيته مع احتمال استناد المجمعين إلى الوجوه الآتيه ممنوعه لعدم كشفها عن قول المعصومين عليهم السّلام.

الثانى: الشهره المحقّقه،

و قد مرّت كلمات الأصحاب و إفتاؤهم بالتقييد حتّى فى كتب القدماء المعدّه لنقل خصوص المسائل المأثوره كالمقنعه و النهايه و المهذّب و الغنيه، فإنكار البعض لأصل الشهره بلا وجه.

و فيه: أن كونها بحدّ تكشف كشفا قطعيا عن قول المعصوم عليهم السّلام غير واضح.

كيف و الشيخ بنفسه لم يعتن بها و أفتى فى مبسوطه بالكراهه، و فى أطعمه الخلاف أفتى بالإطلاق كما مرّ، و العلّامه أيضا مع إفتائه فى القواعد بالتقييد أفتى فى المختلف بالإطلاق إلّا مع العلم أو الظنّ بنجاسه الدخان.

و فى الجواهر قال: «مال الشهيد الثانى إلى الإطلاق حاكيا له عن المبسوط و العلّامه فى المختلف و موضع من الخلاف، و تبعه الأردبيلى و الخراسانى فيما حكى، بل عن فخر المحققين أنّه قوّاه فى الإيضاح، بل لعلّه هو الظاهر من إطلاق

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۷

....

المحكىّ عن أبى علىّ.» «۱»

الثالث: مرسله المبسوط

المتقدّمه المنجبر ضعفها بالشهره المحقّقه و عدم الخلاف المحكىّ كما فى المتن.

و فيها أوّلا: عدم ثبوت استنادهم إليها حتى ينجبر بذلك ضعفها، كيف و ليس فيها اسم فى كثير من مؤلّفاتهم.

و ثانيا: و هنها بعدم نقل أصحاب الحديث إيّاها فى أصولهم و جوامعهم الحديثيه حتّى إنّ الشيخ أيضا لم يشر إليها فى التهذيبين و لم يعمل بها فى مبسوطه مع روايته لها، فكيف يقيّد بها الأخبار الكثيره المرويّه بطرق الفريقين مع كونها فى مقام البيان؟ خصوصا مع ابتناء التقييد- كما فى المتن- إمّا على نجاسه الدخان المخالفه للمشهور، و إمّا على كون الحكم تعبّدا محضا، و هو فى غايه البعد فى غير المسائل العباديّه المبتيّه على المصالح الغيبيه كما مرّ بيانه.

و ثالثا: أنّه على فرض صدورها عنهم عليهم السّلام يدور

أمرها بين تقييد المطلقات بها و بين حملها على الاستحباب أو الإرشاد، و لا ريب أن التصرّف فى المرسله بحملها على الإرشاد أولى- كما فى المتن- و ليست كلمات الأئمه عليهم السّلام منحصره فى بيان الأحكام الشرعيّه، بل ربّما يقع منهم الإرشاد إلى ما هو صلاح المسلم المتعهّد، و قد كثرت الإرشادات فى كلماتهم كما يظهر لمن تتّبع الأخبار الوارده و قد ذكروا فى محلّه أنّ القيد الوارد فى مورد الغالب لا مفهوم له كقيد:

«فى حجوركم» فى قوله- تعالى-: وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِی فِی حُجُورِكُمْ «٢» و حيث إنّ الاستصباح بالدهن المتنجّس فى البيوت يوجب غالبا تلويث البيوت و وسائل التعيّش بالنجاسه، فمن له تعهّد و التزام بالشريعه المقدّسه لا ينتفع به غالبا إلّا تحت السّماء، فلعلّ الإمام عليه السّلام أراد بذكره الإرشاد إلى ذلك. و القيد لا يحمل على

---

(١) الجواهر ٢٢/ ١٥، كتاب التجاره، فى بيان جواز التكسب بالأدهان المتنجّسه.

(٢) سوره النساء (۴)، الآيه ٢٣.

....

الدخاله فى الموضوع إلّا إذا لم يحرز له فائده إلّا ذلك، و أمّا مع احتمال فائده أخرى له فلا يرفع به اليد عن الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان.

الرابع: أنّ الاستصباح به تحت الظلال يوجب تنجيس السقوف.

و قد مرّ عن المبسوط بعد نقل المرسله: «أنّ هذا يدلّ على أنّ دخانه نجس». و يظهر من كلامه هذا أنّ نجاسته عندهم أوجبت الإفتاء بالمنع. و مرّ عن المختلف أيضا قوله: «لبعد استحاله كلّه، بل لا بدّ و أن يتصاعد من أجزائه قبل إحاله النار لها بسبب السخونه المكتسبه من النار إلى أن تلقى الظلال فتتأثّر بنجاسته، و لهذا منعوا من الاستصباح به تحت الظلال.» فجعل القول بالمنع مستندا إلى نجاسه الدخان.

و أورد

على ذلك فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ دخان النجس كرماده ليس بنجس للاستحاله. و مجرّد احتمال صعود الأجزاء الدهنيّه لا يمنع عن الإسراج به تحت الظلال لكونه مشكوكا. و ثانيا: أنّ الدليل أخصّ من المدّعى لأنّ الدخان قد لا يؤثّر فى السقف إمّا لعلوّه أو لقلّه الزمان أو لخروجه من الأطراف أو لعدم الدخان فيه. و ثالثا: لا دليل على حرمه تنجيس السقف. نعم لا يجوز تنجيسه فى المساجد و المشاهد.» «۱» هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد الحكم بطهاره الدخان مع العلم بالاستحاله بل و مع الشك فيه أيضا- و إن استشكلنا فى الثانى كما مرّ «۲»- قال ما ملخّصه: «لكن مع ذلك كان الاحتياط حسنا لا سيّما إذا كانت الأدخنه كثيفه و الدهن غليظا تصير معرضيه الأجزاء الدهنيّه للتصاعد قويّه.

ثمّ إنّ التدخين تحت الظلال إذا كان مدّه معتدّا بها يوجب تراكم الأدخنه و ورودها فى منافذ البدن كالأذن و الأنف و الحلق، و تراكمها فيها ربّما يكون مظنّه اجتماع الأجزاء اللطيفه الدهنيّه غير المستحيله و لا أقلّ من احتماله لا سيّما إذا

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۵.

(۲) راجع ص ۴۳ من الكتاب.

....

كانت البيوت ضيّقه و سقوفها منخفضه كما كانت كذلك فى تلك الأعصار و لا سيّما مثل الأدهان فى موارد السؤال.

فإذا ورد نهى عن الاستصباح بها تحت السقف و الأمر بالاستصباح بها تحت السّماء لا ينقدح فى ذهن العقلاء منهما التعبّد المحض، بل المفهوم منهما بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجبه للحكم بذلك فيفهم أهل العرف نجاسته إن كان الحكم بالتحرز إلزاميّا، و يعلم تخطئه الشارع للعرف فى وقوع الاستحاله، أو حكم بلزوم

الاحتياط فى الشبهه لمعرضيه عدم الاستحاله فيه.

لكن مع ورود روايات كثيره مطلقه فى مقام البيان لم يكن فيها أثر من هذا القيد فى مقابل روايه واحده ناهيه، يكون الجمع العقلائى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب فى مثل المقام لا سيّما مع كونها مخالفه للأصول. و الحمل على التعبّد المحض غير مساعد لفهم العرف و العقلاء و مناسبات الحكم و الموضوع.

كما أنّ الحمل على لزوم الاحتياط و رفع اليد عن الأصول و القواعد و الإطلاقات الكثيره الوارده فى مقام البيان بعيد جدّا.

فما ربما يقال: إنّ مقتضى تعلّق الحكم بالعنوان و إطلاقه عدم جواز الاستصباح به و لو لحظه و لو كان السقف مرتفعا إلى الثريّا ناش عن عدم التأمّل فى الروايه و ارتكاز العقلاء، فإنّ العرف لا يفهمون من النهى عن الاستصباح تحت السقف إلّا للتنزّه عن النجس المحتمل أو المظنون فلا إطلاق له يشمل ما ذكر.

و الإنصاف أنّ الجمع بينها و بين المطلقات المتقدّمه بما ذكرناه- و أشار إليه شيخنا الأعظم- من أجمل الجموع و أوهن التصرّفات.

ثمّ إنّا لا نقول بأنّ النهى لمراعاه عدم تنجّس السقف حتى يقال: إنّ تنجّسه لا مانع منه، بل نقول: إنّ ذلك لمراعاه حال المكلّف المبتلى بالدخان تحت السقف لا لكون تنجيس بدنه ممنوعا شرعا و نفسا بل لما يشترط فيه الطهاره. فالأجزاء الدخانيّه المجتمعه فى الفم يحتمل فيها النجاسه و يحسن معه الاحتراز، و كذا

....

ما اجتمع منه فى منفذ الأذن و الأنف. بل ما اجتمع منه فى السقف ربّما يوجب التنجيس فيحسن التنزّه منه للصلاه و غيرها.» «۱»

أقول: حاصل ما أفاده الأستاذ فى بيان كلام المصنّف- رحمهما اللّه- أنّ المرسله

لا ينقدح منها فى أذهان العرف و العقلاء التعبّد المحض بل يفهمون منها بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ النجاسه صارت موجبه لهذا الحكم. فإنّ لم يكن لنا إطلاقات كثيره وارده فى مقام البيان حملنا المرسله على ظاهرها من اللزوم إمّا للحكم بنجاسه الدخان تخطئه لحكم العرف بالاستحاله، أو لإيجاب الاحتياط فى الشبهه لمعرضيه عدم استحاله بعض الأجزاء، و لكن مع ورود إطلاقات كثيره و عدم إشعار فيها بالتقييد يكون الجمع العقلائى بينهما حملها على الاحتياط الاستحبابى المطلوب فى أمثال المقام.

و لقد أجاد فى بيان ما أفاد، و يظهر منه عدم حمل الاستحباب فى كلام المصنّف على الاستحباب النفسى لوضوح عدم الملاك فيه بل على استحباب الاحتياط حفظا عن الوقوع فى النجاسه الواقعيّه فيكون طريقيّا لا نفسيّا.

و بالجمله يظهر من المصنّف و كذا الأستاذ «ره» فى بيان مفاد المرسله الفرق بين لحاظ الإطلاقات الوارده و عدمه، و هذا بظاهره قابل للمناقشه، إذ الشائع المتعارف فى الجمع بين المطلق و المقيّد حمل المطلق على المقيّد و تقييده به من غير فرق بين كون المطلق روايه واحده أو روايات و بين كون المطلق فى مقام البيان أولا.

قال فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال: «إنّ غايه ما يترتّب على كون المطلقات متظافره أن تكون مقطوعه الصدور لا مقطوعه الدلاله، و إذن فلا مانع عن التقييد، إذ هى لا تزيد على مطلقات الكتاب القابله للتقييد حتّى بالأخبار الآحاد.

و أوهن من ذلک دعوى إبائها عن التقييد من جهه ورودها فى مقام البيان، فإنّ

---

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ١/ ١٠١- ١٠٣ (ط. الجديده ١/ ١٥١- ١٥٣).

....

ورودها فى مقام البيان مقوّم لحجيّتها، و من

الواضح أنّ مرتبه التقييد متأخّره عن مرتبه الحجيّه فى المطلق، و نسبه حجّيته إلى التقييد كنسبه الموضوع إلى الحكم، و لا يكون الموضوع مانعا عن ترتّب الحكم عليه.

و أمّا ما ذكره من أنّ المرسله غير صالحه لتقييد المطلقات، ففيه أنّه بناء على جواز العمل بها و انجبار ضعفها بعمل المشهور لا مانع من حملها على التعبّد المحض، فتصلح حينئذ لتقييد المطلقات، و مجرد الاستبعاد لا يكون مانعا عن ذلك.

و إنّما الإشكال فى أصل وجود المرسله كما تقدّم. و أمّا تقييد المطلقات بها من جهه أنّ المرسله تدلّ على حرمه تنجيس السقف فبعيد غايته.» «۱»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره فى أصل التقييد بعد القول بالانجبار، إذ أمر المرسله دائر بين الحجيّه و عدمها، فعلى فرض الحجيّه لا مانع من تقييد المطلقات بها و لم يظهر لنا وجه إبائها عن التقييد، فوزانها وزان سائر المطلقات و المقيّدات.

و السرّ فى ذلك أنّ أئمتنا بمنزله نور واحد و أخبارهم بمنزله أخبار صادره عن إمام واحد و إنّ كانت فى مقام البيان، إذ ليست أخبارهم صادره لبيان أحكام شخصيّه فقط و إن كان ظاهرها بهذا اللسان، بل لبيان أحكام الشرع المبين لكلّ من يجى ء إلى يوم القيام، نظير ما يصدر عن المقنّنين من بيان الكلّيات و المطلقات ثمّ بيان المخصّصات و المقيّدات، و لذا وصّوا شيعتهم بكتابتها و إيراثها لمن تأخّر و عليه جرت سيره أصحابهم فى كتابه الأصول و الجوامع. هذا.

و لكن الإنصاف أنّ حمل المرسله على التعبّد المحض بعيد جدّا و إن أصرّ عليه فى السرائر و تبعه فى الشرائع كما مرّ، إذ الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف كون المنع بلحاظ النجاسه، و قد

عرفت أنّ الغالب على من له تعهّد و التزام بالشرع المبين التحرز من الاستصباح به فى البيوت حذرا من تلويثها و تلويث

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۶.

[الإنصاف فى المسأله]

و الإنصاف أنّ المسأله لا تخلو عن إشكال: من حيث ظاهر الروايات البعيده عن التقييد لإبائها فى أنفسها عنه و إباء المقيّد عنه، (۱) و من حيث الشهره المحقّقه و الاتفاق المنقول. و لو رجع إلى أصاله البراءه حينئذ لم يكن إلّا بعيدا عن الاحتياط و جرأه على مخالفه المشهور. (۲)

ثمّ إنّ العلّامه فى المختلف فصّل بين ما إذا علم بتصاعد شى ء من أجزاء الدهن، و ما إذا لم يعلم، فوافق المشهور فى الأوّل و هو مبنى على ثبوت حرمه تنجيس السقف و لم يدلّ عليه دليل، و إن كان ظاهر كلّ من حكم بكون الاستصباح تحت السّماء تعبّدا لا لنجاسه الدخان معلّلا بطهاره دخان النجس، التسالم على حرمه التنجيس، و إلّا لكان الأولى تعليل التعبّد به لا بطهاره الدخان كما لا يخفى. (۳)

وسائل الحياه و التعيّش، فيحتمل كون ذكر تحت السّماء للإرشاد إلى ذلك الذى يقبله المتشرعه لا بلحاظ الدخاله فى موضوع الحكم، نظير قوله- تعالى-:

وَ رَبائِبُكُمُ اللّاتِى فِى حُجُورِكُمْ الوارد فيه القيد مورد الغالب لا بلحاظ الدخاله فى الحكم.

و الضابط الكلّى أنّ القيد لا يحمل على الدخاله فى الموضع إلّا إذا لم يوجد له فائده ظاهره غير ذلك. و مع الشكّ أيضا يكون أصاله الإطلاق فى الإطلاقات محكمه.

(۱) لم يظهر لنا- كما مرّ- وجه إبائهما عن التقييد. و كون المطلق فى مقام البيان لا يوجب إباءه عن التقييد فى باب التقنينات.

(۲) البعد عن الاحتياط لا يمنع من جريان البراءه

مع الشكّ فى التكليف، و كذا مخالفه المشهور إن لم يثبت حجّيتها.

(٣) أو التعليل بهما معا بأن يقولوا: لا نسلّم نجاسه الدخان و لو سلّم فلا دليل على حرمه تنجيس السقف.

[۴- الرابع: حكم الانتفاع بالدهن المتنجّس فى غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق]

اشاره

الرابع: هل يجوز الانتفاع بهذا الدهن فى غير الاستصباح بأن يعمل صابونا أو يطلى به الأجرب أو السفن؟ (١) قولان مبنيان على أنّ الأصل فى المتنجّس جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل كالأكل و الشرب و الاستصباح تحت الظلّ، أو أنّ القاعده فيه المنع عن التصرّف إلّا ما خرج بالدليل كالاستصباح تحت السّماء و بيعه ليعمل صابونا على روايه ضعيفه تأتى. (٢).

۴- حكم الانتفاع بالدهن المتنجّس فى غير الاستصباح و حكم الانتفاع بالأعيان المتنجسه بنحو الإطلاق

[الأصل فى المتنجس جواز الانتفاع فيه أو المنع؟]

(١) السفن- محركه- جلد خشن يجعل على قوائم السيف. و يحتمل أيضا كونه بضمتين جمع السفينه.

(٢) لا يخفى أنّ الأخبار السابقه التى تعرّض لها المصنّف كانت متعرضه لجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس و بيعه لذلك. و الآن وقع البحث فى أنّه هل يجوز الانتفاع به فى غير الاستصباح أيضا كعمل الصابون و طلى الأجرب أو السفن به أم لا؟

و قد جعل المصنّف المسأله على قولين مبتيين على أنّ الأصل فى المتنجّسات بالنظر العامّ هل هو جواز الانتفاع بها إلّا فيما خرج بالدليل كالأكل و الشرب

....

و نحوهما، أو عدم الجواز إلا فيما خرج بالدليل كالاستصباح بالدهن المتنجّس، فجعل هذه المسأله من جزئيات تلك المسأله العامّه.

أقول: أمّا الدهن المتنجّس فقد وردت فيه فى المقام أيضا أخبار خاصّه متعارضه و إن لم يثبت صحّه أسانيدها:

فيدلّ على الجواز ما عن الجعفريات بإسناده أنّ عليا عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شى ء له دم فيموت؟ قال: «الزيت خاصّه يبيعه لمن يعمله صابونا.» و نحوه ما عن نوادر الراوندى بإسناده عن علىّ عليه السّلام «١»

و لعل التقييد بقوله: «خاصّه» من جهه أنّ سائر المائعات النجسه لم يكن

يتصوّر لها فى تلك الأعصار منفعه محلّله عقلائيّه.

و عن دعائم الإسلام: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الدوابّ تقع فى السمن و العسل و اللبن و الزيت (فتموت فيه- الدعائم) قال: «إن كان ذائبا أريق اللبن و استسرج بالزيت و السمن.» و قال فى الزيت: «يعمله صابونا إنّ شاء.» «۲»

و يظهر من بعض روايات السنّه أيضا جواز الانتفاع به مطلقا:

ففى روايه ابن عمر عن أبيه: أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله سئل عن فأره وقعت فى سمن؟

فقال: «ألقوها و ما حولها و كلوا ما بقى.» فقالوا: يا نبىّ اللّه، أ فرأيت إن كان السّمن مائعا؟ قال: «انتفعوا به و لا تأكلوه.»

نعم فى روايه أبى سعيد عنه صلى اللّه عليه و آله: «استصبحوا به و لا تأكلوه.» «۳»

---

(۱) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۲ و ۷.

(۲) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۴؛ و دعائم الإسلام ۱/ ۱۲۲، ذكر طهارات الأطعمه و الأشربه.

(۳) سنن البيهقى ۹/ ۳۵۴، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

[كلمات الأصحاب]

و الذى صرّح به فى مفتاح الكرامه هو الثانى (۱)، و وافقه بعض

و فى قبال هذه الأخبار ما عن قرب الإسناد عن على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن حبّ دهن ماتت فيه فأره؟ قال: «لا تدّهن به و لا تبعه من مسلم.» «۱»

و فى السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول.

و يمكن أن يجاب عن هذه الروايه بأنّ الادّهان منصرف إلى ادّهان البدن به بنحو الإطلاق، و النهى عنه وقع إرشادا حذرا من نجاسته المانعه عن

الصلاه، و لم يرد مطلق الادّهان و لو مع تعقّبه بالغسل للصلاه أو ادّهان الأجرب أو السفن به.

كما أنّ النهى عن بيعه للمسلم ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى النهى عن بيعه للأكل و نحوه على وزان بيع الأدهان الطاهره بدون الإعلام، كيف؟ و بيعه للاستصباح جائز قطعا لما مرّ من الأخبار. هذا.

و العمده أنّ أخبار الجواز كما مرّ لم يثبت حجّيتها، فالأولى- كما فى المتن- البحث عن الانتفاع بجميع المتنجّسات بنحو الإطلاق فيظهر منها حكم مسألتنا أيضا.

(١) فى متاجر مفتاح الكرامه فى مسأله بيع الدهن المتنجّس قال: «لأنّ الأصل عدم جواز الانتفاع بالنجس فيقتصر على المتيقّن.» «٢» و ظاهره أنّه أراد بالنجس الأعمّ من نجس الذات و المتنجّس.

و فيه أيضا فى هذه المسأله أيضا: «إذ الأصل عدم الانتفاع فيقتصر فيه على موضع اليقين.» «٣»

---

(١) الوسائل ١٢/ ٦٩، الباب ٧ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٥؛ و قرب الإسناد/ ١١٢.

(٢) مفتاح الكرامه ۴/ ٢۴.

(٣) نفس المصدر ۴/ ٢۶.

مشايخنا المعاصرين (١)، و هو ظاهر جماعه من القدماء كالشيخين و السيّدين و الحلّى و غيرهم:

قال فى الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميّه: أنّ كل طعام عالجه أهل الكتاب و من ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز أكله و لا الانتفاع به.

و اختلف باقى الفقهاء فى ذلك و قد دلّلنا على ذلك فى كتاب الطهاره حيث دلّلنا على أنّ سؤر الكفّار نجس.» (٢)

---

(١) فى الجواهر فى ردّ من قال بجواز الاستصباح به و لو تحت السقف و نقل مرسله المبسوط قال: «فيمكن التقييد حينئذ بالمرسل المزبور بعد انجباره بما سمعت، و بأصاله عدم جواز الانتفاع بالنجس فضلا عن التكسّب به

فيقتصر على المتيقّن من كونه تحت السماء.» «۱»

و فى المستند فى مسأله التكسّب بالمائعات النجسه ذاتا أو عرضا بعد ذكر رواياتها قال: «و يظهر من تلك الروايات و روايه تحف العقول السابقه عدم جواز الانتفاع بها منفعه محلّله أيضا و لا اقتنائها لذلك، و هو كذلك وفاقا لظاهر الحلّى قال:

«و كلّ طعام أو شراب حصل فيه شى ء من الأشربه المحظوره أو شى ء من المحرّمات و النجاسات فإنّ شربه و عمله و التجاره فيه و التكسّب به و التصرّف فيه حرام محظور.» إلى آخر ما ذكره فى المستند، و راجع السرائر «۲».

(۲) تتمه العباره لا يجوز الوضوء به و استدللنا بقوله- تعالى-:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ. «۳»

و قال فى طهاره الانتصار: «و ممّا انفردت به الإماميه القول بنجاسه سؤر اليهودى و النصرانى و كلّ كافر. و خالف جميع الفقهاء فى ذلك و حكى الطحاوى

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۵، كتاب التجاره، جواز التكسّب بالأدهان المتنجّسه.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۳؛ و راجع السرائر ۲/ ۲۱۹، كتاب المكاسب.

(۳) الانتصار/ ۱۹۳، فى الذبائح.

و قال فى المبسوط فى الماء المضاف: «إنّه مباح التصرّف فيه بأنواع التصرّف ما لم تقع فيه نجاسه، فإن وقعت فيه نجاسه لم يجز استعماله على حال.» (۱)

و قال فى الماء المتغير بالنجاسه: «إنّه لا يجوز استعماله إلّا عند الضروره للشرب لا غير.» (۲)

و قال فى النهايه: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه.» (۳)

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

عن مالك فى سؤر النصرانى و المشرك

أنّه لا يتوضأ به. و وجدت المحصّلين من أصحاب مالك يقولون: إنّ ذلك على سبيل الكراهيه لا التحريم لأجل استحلالهم الخمر و الخنزير و ليس بمقطوع على نجاسته. فكان الإماميه منفرده بهذا المذهب. و يدلّ على صحّه ذلك مضافا إلى إجماع الشيعه عليه قوله- تعالى-:

إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ ...» «۱»

أقول: لعلّه يتبادر إلى الذهن من كلامه أنّ نظره من الانتفاع الممنوع منه أمثال التوضى و نحوه ممّا يتوقّف على الطهاره لا الانتفاعات التى لا تتوقّف عليها كإطعام الكلاب و الطيور مثلا. و إجماع الشيعه المدّعى يكون على أصل نجاسه الكفار لا على عدم جواز الانتفاع بسؤرهم مطلقا.

(۱) راجع طهاره المبسوط. «۲»

(۲) راجع طهاره المبسوط. «۳»

(۳) راجع أطعمه النهايه. و فى الطهاره منه: «و متى مات فى الآنيه حيوان له نفس سائله نجس الماء و وجب إهراقه.» «۴»

---

(۱) الانتصار/ ۱۰.

(۲) المبسوط ۱/ ۵.

(۳) نفس المصدر ۱/ ۶.

(۴) النهايه/ ۵۸۸، كتاب الأطعمه؛ و ص ۵، كتاب الطهاره.

و قريب منه عباره المقنعه. (۱)

و قال فى الخلاف فى حكم السمن و البزر و الشيرج و الزيت إذا وقعت فيه فأره: «إنّه جاز الاستصباح به و لا يجوز أكله و لا الانتفاع به بغير الاستصباح، و به قال الشافعى. و قال قوم من أصحاب الحديث:

«لا ينتفع به بحال لا بالاستصباح و لا بغيره بل يراق كالخمر. و قال أبو حنيفه: يستصبح به و يباع أيضا. و قال داود: إن كان المائع سمنا لم ينتفع به بحال. و إن كان ما عداه من الأدهان لم ينجس بموت الفأره فيه و يحلّ أكله و شربه لأنّ الخبر ورد فى السمن فحسب. دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.»

(۲)

و فى السرائر فى حكم الدهن المتنجّس: «إنّه لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء عدا الاستصباح تحت السّماء.» انتهى (۳)

---

(۱) راجع أطعمه المقنعه. و فى الطهاره منه: «و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «۱»

أقول: يبعد جدا إرادتهم عدم جواز الانتفاع بالمياه النجسه و لو بسقيها للحيوان أو الشجر، و ليس الإهراق واجبا نفسيّا قطعا بل هو كنايه عن صرف النظر عنها و عدم جواز الانتفاعات المترقّبه من مياه الأوانى من الشرب و الوضوء و نحوهما، و كذا الكلام فى غير المياه.

(۲) راجع أطعمه الخلاف (المسأله ۱۹). «۲»

(۳) راجع أطعمه السرائر، قال: «و إن كان ما حصل فيه الميته مائعا لم يجز استعماله و وجب إهراقه. و إن كان دهنا مثل الشيرج و البزر جاز الاستصباح به تحت

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۲، كتاب الأطعمه ...؛ و ص ۶۵، كتاب الطهاره.

(۲) الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۲۶۹).

و ادّعى فى موضع آخر: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» (۱)

و قال ابن زهره بعد أن اشترط فى المبيع أن يكون مما ينتفع به منفعه محلّله قال: «و شرطنا فى المنفعه أن تكون مباحه تحفظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثنى من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السماء، و هو إجماع الطائفه.» ثم استدلّ على جواز بيع الزيت بعد الإجماع بأن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أذن فى الاستصباح به تحت السّماء. قال: «و هذا يدلّ على جواز بيعه لذلك.» انتهى.

(٢) هذا.

السماء و لا يجوز الاستصباح به تحت الظلال ... و لا يجوز الادّهان به و لا استعماله فى شى ء من الأشياء سوى الاستصباح تحت السّماء.» «١»

(١) راجع أطعمه السرائر. «٢»

(٢) راجع بيع الغنيه. «٣» يظهر منه بقرينه الاستثناءين عموم المنع عن الانتفاع بالنجس لجميع الانتفاعات ما عدا المستثنيين، فتدبّر.

و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنفيّه: «و يصحّ بيع المتنجّس و الانتفاع به فى غير الأكل، فيجوز أن يبيع دهنا متنجّسا ليستعمله فى الدبغ و دهن عدد الآلات «الماكينات» و نحوها و الاستضاءه به فى غير المسجد ما عدا دهن الميته فإنّه لا يحلّ الانتفاع به لأنّه جزء منها.» «۴» فالحنفيّه يخالفون المشهور بيننا و بينهم.

---

(١) السرائر ٣/ ١٢١، كتاب الأطعمه.

(٢) نفس المصدر ٣/ ١٢٢.

(٣) الجوامع الفقهيه/ ۵٢۴ (طبعه أخرى/ ۵٨۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۴) الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ٢٣٢، كتاب البيع.

[الأقوى أن الأصل جواز الانتفاع]

و لكن الأقوى وفاقا لأكثر المتأخرين جواز الانتفاع إلّا ما خرج بالدليل، و يدلّ عليه أصاله الجواز و قاعده حلّ الانتفاع بما فى الأرض. (١)

ما يستدلّ به للجواز من أصاله البراءه و قاعده حلّ الانتفاع ...

(١) استدلّ المصنّف للجواز بوجهين طوليّين، إذ الأصل يجرى فى صوره عدم دلاله الآيه الآتيه:

الوجه الأوّل: أصاله البراءه فى كلّ فعل شكّ فى حرمته الثابته بالأخبار المستفيضه، كحديث الرفع المشهور، «۱» و قوله عليه السّلام: «ما حجب اللّه علمه عن العباد فهو موضوع عنهم.» «۲» و قوله عليه السّلام: «كلّ شى ء مطلق حتّى يرد فيه نهى.» «۳» إلى غير ذلك من الأخبار.

أقول: لا يخفى أنّ الأصل الأوّلى فى التصرّف فى الأشياء مع قطع النظر عمّا ورد من الشرع هو

الحظر دون الإباحه، إذ الأشياء بأجمعها للّه- تعالى-، و لا- يجوز- بحكم العقل- التصرّف فى مال الغير إلّا بإحراز رضاه. نعم الشرع المبين رخّص لنا و أحلّ ما لم نعلم حرمته.

الوجه الثانى: قاعده حلّ الانتفاع بما فى الأرض المقتنصه من قوله- تعالى-:

هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُمْ مٰا فِی الْأَرْضِ جَمِیعاً. «۴»

قال: فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «معناه أنّ الأرض و جميع ما فيها نعم من اللّه- تعالى- مخلوقه لكم، إمّا دينيّه فتستدلّون بها على معرفته، و إمّا دنياويّه

---

(۱) الخصال/ ۴۱۷، باب التسعه، الحديث ۹.

(۲) الوسائل ۱۸/ ۱۱۹، الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضى، الحديث ۲۸.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۱۲۷، الحديث ۶۰.

(۴) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۹.

فتنتفعون بها بضروب النفع عاجلا.» «۱»

و ناقش فى ذلك فى مصباح الفقاهه بما محصّله بتوضيح منّا: «منع دلاله الآيه على جواز الانتفاع بجميع ما فى الأرض، بل إمّا أن تحمل اللام على الغايه فتكون الآيه ناظره إلى بيان أنّ الغايه القصوى من خلق الأجرام الأرضيه و ما فيها ليس إلّا خلق البشر و تربيته و تكريمه إلى أن يثمر شجره عالم الطبيعه أنوارا ملكوتيّه أمثال النبى الأكرم صلى اللّه عليه و آله و الأئمه عليهم السّلام، و هو المراد بقوله: «لولاك ما خلقت الأفلاك.» «۲»

فيكون خلق ما سوى الإنسان بتبعه و من مقدّماته. و هذا لا ينافى تحليل بعض المنافع للإنسان دون بعض.

و إمّا أن تحمل اللام على النفع و لكن يراد بها أنّ خلق الأجرام بما فيها من الهيئات و الأشكال و التركيبات المختلفه لبيان طرق الاستدلال على وجود الصانع القديم و توحيد ذاته و صفاته و أفعاله و

أی منفعه أعظم من هدایه البشر و تکمیله؟» «۳»

أقول: الظاهر ورود ما ذکره من المناقشه و لو بنحو الاحتمال و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

فإن قلت: علی فرض حمل اللام علی المنفعه یقتضی إطلاق مفادها جواز کلّ انتفاع بکلّ شی ء فی کلّ حال إلّا ما خرج بالدلیل.

قلت: الآیه لیست بصدد تشریع جواز الانتفاع حتّی یجری فیها مقدّمات الحکمه و یؤخذ بإطلاق مفادها، بل بصدد الإخبار عن کون خلق ما فی الأرض من الأشیاء فی طریق منافعکم تکوینا، و هذا لا ینافی حرمه الانتفاع ببعضها عن قصد و اختیار تشریعا. و مقدّمات الحکمه لا تجری إلّا فی أدلّه التشریع و بیان الأحکام، فتدبّر.

---

(۱) مجمع البیان ۱/ ۷۱.

(۲) بحار الأنوار ۱۵/ ۲۸، تاریخ نبیّنا صلی اللّه علیه و سلم، باب بدء خلقه ...، الحدیث ۴۸.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۲۸.

[الفرق بین التخصیص و الحکومه و الورود]

و لا حاکم علیها سوی ما یتخیّل من بعض الآیات و الأخبار و دعوی الجماعه المتقدّمه الإجماع علی المنع. (۱)

---

(۱) أقول: ما استدلّ به لکون الأصل المنع أمور یأتی بیانها. و المصنّف عبّر عن تقدّمها علی ما ذکر من الوجهین للجواز بلفظ الحکومه. و الظاهر أنّه أراد بذلک المعنی الأعمّ، أعنی مطلق تقدّم دلیل علی دلیل آخر، لا خصوصیّه الحکومه الاصطلاحیّه التی تکون قسیما للتخصیص و الورود.

الفرق بین التخصیص و الحکومه و الورود توضیح ذلک: أنّ التخصیص عباره عن إخراج بعض أصناف العام أو أفراده عن حکمه، فیکون من أقسام تعارض الدلیلین مثل قوله: «لا تکرم النحویین» فی قبال قوله: «أکرم العلماء.» فیکون الخاصّ متعرّضا لبعض ما کان یتعرّض له العامّ من النسبه الحکمیّه التی هی منطوق القضیّه بنفیها عن بعض

أصنافه أو أفراده، فيكون فى عرضه و لكن يقدّم عليه لكونه أظهر.

و الحكومه عباره عن كون أحد الدليلين ناظرا إلى جهه من الدليل الآخر لا يتعرّضـها هو بمنطوقه بل تكون من مبادئ ما يتعرّضـه الآخر أو من لواحقه، حيث إنّ منطوق القضيّه الذى تتعرّضه القضـيه هى مفاد النسبه الواقعه بين الموضوع و المحمول. و أمّا بيان مفاد الموضوع أو المحمول و حدودهما و بيان مقدّمات الحكم من المصالح و المفاسد أو الإراده و الكراهه أو الجعل و الإنشاء، و كـذا مؤخّراته من الإعـاده و عـدمها فليست ممّا يتعرّضـها منطوق القضـيّه. فلو تعرّض دليل آخر لواحـد منها بحيث أوجب قهرا تضـيق الحكم الأوّل أو سعته كان الدليل الثانى بالنسبه إلى الدليل الأوّل حاكما عليه و مفسّرا له. و ليس بين الحاكم و المحكوم معارضه حتّى يجعل الأظهريّه ملاكا للتقدّم على ما فى موارد التعارض.

و من جمله أقسامها النظر إلى موضوع الحكم الأوّل بتوسعته أو تضييقه بعد

....

ما لم يكن هو بنفسه متعرّضا له، فيكون مفاد الدليل الحاكم نفى الحكم الأوّل أو إثباته و لكن بلسان نفى موضوعه أو إثباته. مثل أن يقول فى المثال السابق:

«النحوى ليس بعالم» أو: «الزاهد العابد عالم.» و من هذا القبيل قوله عليه السّلام:

«لا سهو على من أقرّ على نفسه بسهو.» «۱»

و بهـذا البيان يظهر وجه حكومه قوله- تعالى-: مٰا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الـدِّينِ مِنْ حَرَجٍ «۲» على أدلّه الأحكـام الأوّليه، حيث أنّه ناظر إلى جعلها، و الجعل من مبادئ الحكم و مقدّماته.

و كذا قوله عليه السّلام: «لا تعاد الصلاه إلّا من خمس.» «۳» حيث إنّ الإعاده من لواحق الحكم و مؤخّراته بعد أصل ثبوته.

و

الورود عباره عن كون أحد الدليلين بعد وروده رافعا لموضوع الدليل الأوّل حقيقه، كالدليل الاجتهادى الدالّ على حرمه شى ء بعنوانه فإنّه بالنسبه إلى أصاله البراءه وارد عليها، إذ موضوع الأصل عدم الدليل، و الدليل الاجتهادى على الحرمه يرفع هذا الموضوع حقيقه. هذا.

و أمّا التخصيص فهو عباره عن خروج الشى ء عن موضوع الحكم بذاته لا بلحاظ ورود دليل آخر كخروج زيد الجاهل عن قوله: «أكرم العلماء».

هذا ملخّص مفاد المصطلحات الأربعه الدائره على الألسن. و الثلاثه الأول تطلق بلحاظ مقايسه دليل بالنسبه إلى دليل آخر.

و بما ذكرنا يظهر أن الأدلّه الاجتهاديه الآتيه فى المقام وارده على أصل البراءه.

و أمّا بالنسبه إلى آيه الحلّ فهى مخصّصه لعمومها على فرض دلالتها.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۳۳۰، الباب ۱۶ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، الحديث ۸.

(۲) سوره الحجّ (۲۲)، الآيه ۷۸.

(۳) الوسائل ۴/ ۶۸۳، الباب ۱ من أفعال الصلاه، الحديث ۱۴.

[ما يستدلّ به للمنع]

اشاره

و الكلّ غير قابل لذلك: أمّا الآيات:

فمنها: قوله تعالى: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ.

دلّ بمقتضى التفريع على وجوب اجتناب كلّ رجس. (۱)

و فيه: أنّ الظاهر من الرجس ما كان كذلك فى ذاته لا ما عرض له ذلك، فيختصّ بالعناوين النجسه و هى النجاسات العشر.

و كيف كان ففى إطلاق المصنّف لفظ الحكومه نحو مسامحه بإطلاق اللفظ و إراده اللازم الأعم أعنى مطلق تقدّم دليل على دليل آخر.

ما يستدلّ به للمنع ...

(۱) بعد ما تمسّك المصنّف لأصاله الجواز بوجهين طوليّين تعرّض لما يمكن أن يتمسك به للمنع من الآيات و الأخبار و دعوى الإجماع:

أمّا الآيات فثلاث:

الأولى: قوله – تعالى – فى سوره المائده:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصَابُ وَ الْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ «۱»

بتقريب أن تفريع وجوب الاجتناب على قوله: «رجس» يدلّ على أن طبيعه الرجس بإطلاقها تقتضى وجوب الاجتناب مطلقا.

و أجاب عن ذلك المصنّف و غيره بوجوه:

الأوّل: أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا ـ ما عرض له ذلك و إلّا لخرج عنه أكثر المتنجّسات و تخصيص الأكثر مستهجن.

الثانى: أنّ الرجس فى الآيه بقرينه العناوين المذكوره فيها لا يراد به النجس

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۰.

....

الفقهى فى قبال الطاهر الشرعى حتّى يتوّهم شمول إطلاقه للمتنجّسات أيضا، بل ما كان خبيثا و قذرا معنويا، سواء كان نجسا كالخمر أو لا كالميسر و ما بعده، و لم يحرز كون المائعات المتنجّسه من هذا القبيل.

الثالث: أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان، و حينئذ فإمّا أن يراد

بهما الذوات المذکوره فی

الآيه بتقريب كونها ذوات خبيثه من مبتدعات الشيطان، و إمّا أن يراد بهما كون الفعل المتعلّق بهذه المذكورات خبيثا من عمل الشيطان، كما يقال فى سائر المعاصى إنّها من عمل الشيطان، و إطلاق الرجس على العمل صحيح كما صرّح به أهل اللغه:

قال فى القاموس: «و الرجس بالكسر: القذر، و يحرك و تفتح الراء و تكسر الجيم، و المأثم و كلّ ما استقذر من العمل، و العمل المؤدّى إلى العذاب و الشكّ و العقاب ...» «۱»

فإن أريد بهما الذوات كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عين صدق عليه أنّه خبيث من عمل الشيطان و مبتدعاته و مخترعاته كالخمر و الميسر و الأنصاب لكون اختراعها بإلقاء الشيطان و إغوائه. و لا يصدق هذا الموضوع على مثل الكلب و الخنزير من النجاسات الذاتيه التى لا صنع للبشر فيها فضلا عن المتنجّسات.

و إن اريد بهما الأعمال كان الموضوع لوجوب الاجتناب كلّ عمل قبيح يصدق عليه أنّه رجس، و كون استعمال المتنجّس منه أوّل الكلام.

الرابع: سلّمنا شمول الرجس للمتنجّسات و اقتضاءه بنفسه وجوب الاجتناب و لكن لا نسلّم دلاله الآيه على حرمه جميع الانتفاعات، إذ الاجتناب عن كلّ شى ء يتحقّق بحسب ما يناسبه و يترقّب منه و ينصرف الأمر به إلى ذلك.

فالاجتناب عن الخمر مثلا يتحقّق بترك شربها، و عن النجاسات و المتنجّسات بترك

---

(۱) القاموس المحيط ۲/ ۲۱۹.

مع أنّه لو عمّ المتنجّس لزم أن يخرج عنه أكثر الأفراد فإنّ أكثر المتنجّسات لا يجب الاجتناب منه. (۱) مع أنّ وجوب الاجتناب ثابت فيما كان رجسا من عمل الشيطان يعنى من مبتدعاته، فيختصّ وجوب الاجتناب المطلق بما كان من عمل الشيطان سواء كان نجسا كالخمر

أو قذرا معنويّا مثل الميسر. و من المعلوم أنّ المائعات المتنجّسه كالدهن و الطين و الصبغ و الدبس إذا تنجّست ليست من أعمال الشيطان.

استعمالها فيما يتوقّف على الطهاره، و عن آلات القمار بترك المقامره بها، و عن النساء المحارم بترك تزويجهن، و عن التاجر بترك المعامله معه، و عن الفاسق بترك المعاشره معه، و هكذا. فلا تدلّ الآيه على حرمه جميع الانتفاعات من الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات.

أقول: هذا ما ذكره الأعلام فى المقام و لكن يمكن المناقشه فى الوجه الأوّل، إذ التعبير بالمتنجّس- كما مرّ سابقا- أمر حدث فى كلمات المتأخّرين من فقهائنا. و أمّا فى لسان الأخبار و القدماء من أصحابنا فقد عبّر عن كلّ من النجس و المتنجّس بالقذر أو النجس كما فى خبر أبى بصير: «إن كانت يده قذره» «١»، و فى خبر عمّار: سألته عن الباريه يبلّ قصبها بماء قذر، «٢» إلى غير ذلك من الأخبار، فإذا سلّم كون الرجس بمعنى القذر و النجس الفقهى فى قبال الطاهر و النظيف فلا محاله يشمل المتنجّس أيضا و يترتّب عليه أحكامه، و لكن العمده أنّ الرجس فى الآيه لا يراد به النجس الفقهى كما مرّ. «٣»

(١) أقول: إنّما يلزم تخصيص الأكثر فيما إذا فرض إخراج كلّ فرد فرد باستثناء مستقلّ فتحقّق إخراجات متعدّده، و أمّا إذا فرض إخراج الجميع بعنوان

---

(١) الوسائل ١/ ١١٥، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، الحديث ١١.

(٢) الوسائل ٢/ ١٠٤۴، الباب ٣٠ من أبواب النجاسات، الحديث ۵.

(٣) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ١٨؛ و ص ۶۴ من هذا الكتاب.

و إن أريد من عمل الشيطان عمل المكلف المتحقّق فى الخارج

بإغوائه ليكون المراد بالمذكورات استعمالها على النحو الخاصّ فالمعنى أنّ الانتفاع بهذه المذكورات رجس من عمل الشيطان، كما يقال فى سائر المعاصى: إنّها من عمل الشيطان، فلا تدلّ أيضا على وجوب الاجتناب عن استعمال المتنجّس إلّا إذا ثبت كون الاستعمال رجسا و هو أوّل الكلام. و كيف كان فالآيه لا تدلّ على المطلوب.

و من بعض ما ذكرنا يظهر ضعف الاستدلال على ذلك بقوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (١) بناء على أن الرجز هو الرجس.

واحد كعنوان ما لا يتوقّف على الطهاره مثلا فلا نسلّم لزوم ذلك و لا قبحه.

و نظير ذلك باب التقييد أيضا، فلو قال المولى: أعتق رقبه، ثم قال: أعتق رقبه مؤمنه و فرض إحراز وحده الحكم و كون الكافره أزيد من المؤمنه فليس هذا التقييد عند العرف مستهجنا بعد وقوع التقييد بعباره واحده و إلقاء واحد، و المتعارف فى التقنينات جعل الحكم الكلى على عنوان عامّ بما أنّه مقتض للحكم ثم التخصيص بعنوان يكون كالمانع عن تأثيره و إن فرض كون أفراده أزيد، و نظير ذلك فى المطلق و المقيّد أيضا.

[لآيه الثانيه التى استدلّوا بها]

(١) هذه هى الآيه الثانيه التى استدلّوا بها، و تقريب الاستدلال بها: أنّ الرجز عباره أخرى عن الرجس بمعنى النجس، و الهجر المطلق عنه يحصل بترك استعماله مطلقا.

و المصنّف أحال الجواب عن الآيه إلى ما أجاب به عن الآيه السّابقه.

أقول: قد مرّ سابقا فى بيان أدلّه المانعين عن بيع النجس مطلقا «١» البحث عن الآيه و أنّ كون الرجز فى الآيه بمعنى النجس المصطلح عليه فى الفقه غير واضح و لم يفسّروه بذلك.

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرمه ١/ ١٨٨.

....

و قد وقع هذه الكلمه فى

موارد كثيره من القرآن الكريم بكسر الراء و أريد به العذاب أو نوع منه، فراجع.

و فى هذه الآيه قرئ بالضم و بالكسر معا، و القراءه المشهوره بالضمّ.

و فى المجمع بعد نقل القراءتين قال: «و يجوز أن يكون الرجز و الرجز لغتين كالذكر و الذكر.» «۱»

و فى مقام بيان المعنى حكى عن قدماء المفسرين تفسيره بالأصنام و الأوثان و العذاب و المعاصى و الفعل القبيح و الخلق الذميم و حبّ الدنيا.

و فى تفسير على بن إبراهيم تفسيره بالخسى ء الخبيث «۲» و معنى الخسى ء:

الردى ء.

و فى الدر المنثور روى روايات كثيره عن الصحابه و التابعين فى معناه قريبا ممّا ذكر. و روى عن جابر قال: سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول: و الرجز فاهجر- برفع الراء- و قال: «هى الأوثان». «۳»

و جميع هذه المعانى محتمله فى الآيه و إن كان المخاطب فيها هو النبى الأكرم سواء أريد نفسه الشريفه أو كان من قبيل: «إيّاك أعنى و اسمعى يا جاره» و حيث إنّ الآيه مسبوقه بقوله- تعالى-: وَ ثِيابَكَ فَطَهِّرْ. «۴» و الحكم فيها يناسب الصلاه فيحتمل أن يراد بهذه الآيه أيضا هجر النجاسات فى الصلاه. و يحتمل أيضا أن يراد بالأولى التطهير من النجاسات الظاهريه و بهذه الآيه هجر القذارات المعنويه بإطلاقها، و يكون ذكر كلّ واحد من المعانى المذكوره من باب الجرى و التطبيق.

---

(۱) مجمع البيان ۵/ ۳۸۳ (الجزء العاشر).

(۲) تفسير القمى/ ۷۰۲ (ط. الحجريه، سنه ۱۳۱۳ ه. ق). و ليست فى طبعته الحديثه ۲/ ۳۹۳ لفظه «الخسى ء».

(۳) الدر المنثور ۶/ ۲۸۱.

(۴) سوره المدّثّر (۷۴)، الآيه ۴.

و أضعف من الكلّ الاستدلال بآيه تحريم الخبائث، بناء على أنّ

كلّ متنجّس خبيث، و التحريم المطلق يفيد تحريم عموم الانتفاع، إذ لا يخفى أنّ المراد هنا حرمه الأكل بقرينه مقابلته بحلّيه الطيّبات. (١)

و كيف كان فلا دلاله لها على حرمه جميع الانتفاعات من النجاسات الذاتيه فضلا عن المتنجّسات.

[الثالثه من الآيات قوله - تعالى - فى سوره الأعراف]

(١) الثالثه من الآيات قوله- تعالى- فى سوره الأعراف: الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِى يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِى التَّوْراهِ وَ الْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ. «١»

و تقريب الاستدلال بالآيه و جواب المصنّف عنه يظهر بالمراجعه إلى المتن.

و فى مصباح الفقاهه بعد نقل كلام المصنّف قال: «و الحقّ أن يقال: إنّ متعلّق التحريم فى الآيه إنّما هو العمل الخبيث و الفعل القبيح، فالمتنجّس خارج عن مدلولها لأنّه من الأعيان.

لا يقال: إذا أريد من الخبيث: العمل القبيح وجب الالتزام بالتقدير و هو خلاف الظاهر من الآيه.

فإنّه يقال: إنّما يلزم ذلك إذا لم يكن الخبيث بنفسه بمعنى العمل القبيح، و قد أثبتنا فى مبحث بيع الأبوال صحّه إطلاقه عليه بدون عنايه و خصوصا بقرينه قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْناهُ مِنَ الْقَرْيَهِ الَّتِى كانَتْ تَعْمَلُ الْخَبائِثَ «٢» فإنّ المراد من الخبائث فيها اللواط.» «٣»

أقول: لا يدرى هل أراد «قده» بكلامه هذا أنّ التحريم و الإحلال يتعلّقان بالأعمال دون الأعيان، أو أنّ الخبيث و الطيّب لا يوصف بهما إلّا الأعمال؟ و الحقّ

---

(١) سوره الأعراف (٧)، الآيه ١٥٧.

(٢) سوره الأنبياء (٢١)، الآيه ٧۴.

(٣) مصباح الفقاهه ١/ ١٣١.

....

بطلان كلا الاحتمالين، إذ قد شاع تعلّق التحريم و الإحلال بالأعيان أيضا و إن كان بنحو من العنايه، كما شاع توصيف الأعيان أيضا بالخبيث و الطيّب:

قال اللّه- تعالى- فى

سوره المائده: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ و قال: يَسْئَلُونَكَ مٰا ذٰا أُحِلَّ لَهُمْ؟ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰاتُ «۱» و قال: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَهَ اللّٰهِ الَّتِى أَخْرَجَ لِعِبٰادِهِ وَ الطَّيِّبٰاتِ مِنَ الرِّزْقِ. «۲» و قال: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهٰاتُكُمْ وَ بَنٰاتُكُمْ. إلى قوله: وَ أُحِلَّ لَكُمْ مٰا وَرٰاءَ ذٰلِكُمْ. «۳»

و قال: الْخَبِيثٰاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَ الْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثٰاتِ وَ الطَّيِّبٰاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبٰاتِ ... «۴»

و قال الراغب فى المفردات: «المخبث و الخبيث: ما يكره رداءه و خساسه محسوسا كان أو معقولا و أصله الردى ء ... و ذلك يتناول الباطل فى الاعتقاد و الكذب فى المقال و القبيح فى الفعال. قال اللّه- عزّ و جلّ-: وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبٰائِثَ أى ما لا يوافق النفس من المحظورات. و قوله- تعالى-: وَ نَجَّيْنٰاهُ مِنَ الْقَرْيَهِ الَّتِى كٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ فكنايه عن إتيان الرجال. و قال- تعالى-: مٰا كٰانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلىٰ مٰا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتّٰى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ. أى الأعمال الخبيثه من الأعمال الصالحه و النفوس الخبيثه من النفوس الزكيه. و قال- تعالى-: وَ لٰا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ أى الحرام بالحلال ...» «۵»

و راجع فى هذا المجال نهايه ابن الأثير و مجمع البحرين أيضا. «۶»

---

(۱) سوره المائده (۵)، الآيتان ۳ و ۴.

(۲) سوره الأعراف (۷)، الآيه ۳۲.

(۳) سوره النساء (۴)، الآيتان ۲۳ و ۲۴.

(۴) سوره النور (۲۴)، الآيه ۲۶.

(۵) المفردات ۱/ ۱۴۱.

(۶) النهايه لابن الأثير ۲/ ۴؛ و مجمع البحرين ۲/ ۲۵۱ (ط. أخرى/ ۱۴۸).

....

و بالجمله فالتحريم و التحليل كما يتعلّقان بالأعمال يتعلّقان كثيرا بالأعيان أيضا، كما أنّ الخبيث و الطيّب يقعان و صفين لكليهما. هذا.

و استدلّوا بالآيه

لحرمه الانتفاع بالنجاسات و المتنجّسات كما استدلّوا بها لحرمه كلّ ما يتنفّر عنه الطباع.

و التحقيق أن يقال: إنّ الألفاظ تحمل على المفاهيم العرفيه، فيراد بالخبيث كلّ ما يكون رديئا عند العرف قبيحا فى طباعهم و لو بلحاظ تعبّدهم بالشرع سواء كان من الأعيان القذره أو الأفعال القبيحه المستبشعه. و يعبّر عنه بالفارسيه ب «پليد»، و فى قباله الطيّب بإطلاقه.

و حمل التحريم أو الإحلال فى الآيه على خصوص الأكل كما فى المتن ممّا لا وجه له بعد عدم وجود القرينه لذلك هنا، و إن صحّ حمل الطيّب فى سوره المائده على خصوص ما يؤكل بقرينه المقام. و قد مرّ «١» أنّ القذر فى لسان الأخبار أعمّ من نجس الذات و المتنجّس و غيرهما ممّا يستقذره العرف، و على هذا فيشمل لفظ الخبيث للمتنجّس أيضا عند من يتعبّد بالشرع.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التحريم فى الآيه ينصرف بمناسبه الحكم و الموضوع إلى المصارف التى يناسبها الطيب و النظافه عرفا و شرعا كالأكل و الشرب و الصلاه و نحوها، فلا تدلّ على حرمه جميع الانتفاعات حتّى مثل إطعام الطّيور و سقى الأشجار فى الأعيان النجسه فضلا عن المتنجّسات المحكومه بحكمها تعبّدا، فتدبّر. هذا.

و قد مرّ سابقا عن الأستاذ الإمام «ره» المناقشه فى الاستدلال بآيه الخبائث بما محصّله: «أنّ الآيه ليست بصدد بيان تحريم الخبائث، بل بصدد بيان أوصاف النبىّ صلى اللّه عليه و آله و ما يصنعه فى زمان نبوّته بنحو الحكايه و الإخبار. و ليس المقصود أنّه صلى اللّه عليه و آله يحرّم عليهم عنوان الخبائث بأن يجعل حكم الحرمه على هذا العنوان، بل المقصود أنّه يحرّم عليهم كلّ ما كان خبيثا بالحمل الشائع كالميته و

الخمر و الخنزير مثلا.

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٢٢٧؛ و ص ۶۶ من هذا الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٧٢

[الأخبار: الّتى يستدلّ بها للمنع]

[روايه تحف العقول]

و أمّا الأخبار: فمنها: ما تقدّم من روايه تحف العقول، حيث علّل النهى عن بيع وجوه النجس بأنّ ذلك كلّه محرّم أكله و شربه و إمساكه و جميع التقلّب فيه. فجميع التقلّب فى ذلك حرام.

و فيه: ما تقدّم من أنّ المراد بوجوه النجس عنواناته المعهوده لأنّ الوجه هو العنوان، و الدهن ليس عنوانا للنجاسه. و الملاقى للنجس و إن كان عنوانا للنجاسه لكنّه ليس وجها من وجوه النجاسه فى مقابله غيره، و لذا لم يعدّوه عنوانا فى مقابل العناوين النجسه، مع ما عرفت من لزوم تخصيص الأكثر لو أريد به المنع عن استعمال كلّ متنجّس. (١)

فعنوان الخبائث عنوان مشير إلى العناوين الخاصّه التى يحرّمها النبى صلى اللّه عليه و آله بالتدريج و يكون من قبيل الجمع فى التعبير، و كذلك سائر فقرات الآيه من قوله: يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ» «١»

أقول: قد ناقشنا نحن ما ذكره الأستاذ «ره» بأنّ الخبائث جمع محلّى باللام و مفاده العموم، فالجمله و إن لم تكن فى مقام التشريع و إنشاء الحرمه و لم تشرّع الحرمه قطّ على هذا العنوان العامّ بجعل واحد لكنّها بعمومها تحكى عن تشريع الحرمه على كلّ ما هو بالحمل الشائع مصداق للخبيث عرفا أو شرعا. فإذا ثبت بالدليل خباثه شى ء أو فعل فلا محاله تدلّ الآيه على تشريع الحرمه عليه فى ظرفه، فتدبّر.

الأخبار الّتى يستدلّ بها للمنع

(١) هذا مضافا إلى ما مرّ من إرسال الروايه و اضطرابها متنا و عدم وجودها فى الجوامع الثانويّه الحديثيه، و هذا ممّا يوهنها جدا، و مضافا إلى تعليل المنع فيها

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۴ (ط. الجديده ۱/ ۵۱).

[ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه]

و منها: ما دلّ على الأمر بإهراق المائعات الملاقيه للنجاسه و إلقاء ما حول الجامد من الدهن و شبهه و طرحه، و قد تقدّم بعضها فى مسأله الدهن، و بعضها الآخر متفرّقه مثل قوله: «يهريق المرق» و نحو ذلك. (۱)

و فيه أنّ طرحها كنايه عن عدم الانتفاع بها فى الأكل، فإن ما أمر بطرحه من جامد الدهن و الزيت يجوز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحه من طرف الدهن و ترك الباقى للأكل.

بقوله: «لما فيه من الفساد»، و إلى قوله فيها: «من كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» و ظهور ذيلها فى أنّ ذات الجهتين أعنى ما فيه الصلاح و الفساد معا يجوز استعماله فى جهه الصلاح.

فيعلم بذلك كلّه اختصاص المنع بما كان ممحّضا فى الفساد أو وقع بيعه بقصد ما فيه من الفساد، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره المصنّف أخيرا من لزوم تخصيص الأكثر فقد مرّ الجواب عنه و أنّ هذا ممّا لا ضير فيه إذا وقع التخصيص بعنوان واحد جامع.

(۱) قد أشار المصنّف فى هذا المقام إلى طوائف من الأخبار تحكم بطرح الشى ء المتنجّس و إلقائه ربما يستفاد منها عدم جواز استعماله فى الحاجات و عدم جواز الانتفاع به بشى ء من الانتفاعات:

فمنها: ما دلّ على طرح ما حول الفأره إذا ماتت

فی السمن الجامد:

کصحیحه زراره عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «إذا وقعت الفأره فی السمن فماتت فإن کان جامدا فألقها و ما یلیها و کل ما بقی، و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به، و الزیت مثل ذلک.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱؛ و ۱۲/ ۶۶، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

....

و موثقه أبی بصیر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفأره تقع فی السمن أو فی الزیت فتموت فیه؟ فقال: «إن کان جامدا فتطرحها و ما حولها و یؤکل ما بقی، و إن کان ذائبا فاسرج به و أعلمهم إذا بعته.» «۱»

و فی روایه ابن عمر عن أبیه: أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سئل عن فأره وقعت فی سمن فقال: «ألقوها و ما حولها و کلوا ما بقی.» «۲»

و تقریب الاستدلال بهذه الأخبار أنّه لو جاز الانتفاع بهذا الدهن لما أمر بطرحه لإمکان الانتفاع به فی طلی السفن و الأجرب و نحو ذلک.

و أجاب المصنّف عن ذلک بأنّ طرحه کنایه عن حرمه أکله لوضوح جواز الاستصباح به إجماعا. فالمراد اطراحها من ظرف الدهن و ترک الباقی للأکل.

و ردّه فی مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّ الأمر بالطرح ظاهر فی حرمه الانتفاع به مطلقا. و أمّا الاستصباح فقد خرج بالنصوص الخاصّه. فالصحیح فی الجواب أنّ الأمر بالطرح للإرشاد إلی عدم إمکان الانتفاع به بالاستصباح و نحوه لقلّته.» «۳»

أقول: المنفعه المعتدّ بها للأدهان فی تلک الأعصار کان هو الأکل، و فی المرتبه المتأخّره الاستصباح بها، و أمّا طلی السفن و الأجرب و نحو

ذلـك فكـانت منـافع نـادره جـدّا لم تكن يلتفت إليها و لم تكن موردا للابتلاء غالبا، و محطّ النظر فى صـحيحه زراره مثلا- كما ترى- فى فقرتيها هو جواز الأكل و عدمه، و الأمر بالإلقاء وقع فى قبال أكل الباقى، و الأمر بالاستصـباح فى الذائب منه ليس أمرا مولويّا وجوبيّا قطعا، بل للإرشاد إلى إمكان الاستصباح به. و العرف بعد إلقاء هذه الجمله إليه لا يفهم منها الخصوصيّه، بل يتبادر منها جواز كلّ منفعه لا تتوقّف على الطهاره.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۶۶، الحديث ۳.

(۲) سنن البيهقى ۹/ ۳۵۴، كتاب الضحايا، باب من أباح الاستصباح به.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۳۲ و ۱۳۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۷۵

[الأخبار المستفيضه الوارده فى الاستصباح بالدهن المتنجّس]

و منها: الأخبار المسـتفيضه الوارده من طرق الفريقين فى الاستصـباح بالـدهن المتنجّس و جواز بيعه لـذلك، و قـد مرّت فى أوّل المسأله، بتقريب أنّهـا ظـاهره فى انحصـار الانتفـاع به فى الاستصباح، إذ لو جاز غيره لتعرّض له الأئمه عليهم السّلام فى جواب الأسئله.

و يظهر الجواب منها ممّا مرّ آنفا، و هو أنّ المنفعه الظاهره للـدهن كان هو الأكل و بعده الاستصـباح به، فإذا حرم أكله فلا محاله تنحصر منفعته الظاهره فى الاستصباح، و أمّا طلى السفن و الأجرب و نحوهما فكانت منافع نادره جدّا غير مبتلى بها.

هذا مضافا إلى ورود بعض الأخبار بجعله صابونا كما مرّ فى أوّل هذا البحث عن الجعفريات و الدعائم و نوادر الراوندى، فراجع. «۱»

و فى خبر علىّ بن جعفر عن أخيه قال: سألته عن فأره أو كلب شـربا من زيت أو سـمن؟ قال: «إن كان جرّه أو نحوها فلا تأكله و لكن ينتفع به لسراج و نحوه.»

الحديث. «۲»

فعمّم الانتفاع به لغير السراج أيضا.

[فی إهراق المرق المتنجّس بموت الفأره فیه]

و منها: ما ورد فی إهراق المرق المتنجّس بموت الفأره فیه:

کمعتبره السکونی عن جعفر عن أبیه أنّ علیّا علیهم السّلام سئل عن قدر طبخت و إذا فی القدر فأره؟ قال: «یهراق مرقها و یغسل اللحم و یؤکل.» «۳»

حیث یستفاد منها عدم جواز الانتفاع به مطلقا و إلّا لجاز إطعامه للصبیّ مثلا و نبّه علیه الإمام علیه السّلام.

---

(۱) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الأحادیث ۲، ۴ و ۷.

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۷۷ (ط. أخری ۱۶/ ۴۶۵)، الباب ۴۵ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحدیث ۳؛ و قرب الإسناد/ ۱۱۶.

(۳) نفس المصدر ۱/ ۱۵۰، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۳.

المحرمه، ج ۲، ص: ۷۶

....

و يجاب عن ذلك أولا: بأنّ الأمر بالإهراق كنايه عن عدم جواز صرفه فى الأكل كما يشهد بذلك مقابلته بأكل اللحم بعد غسله.

و ثانيا: بمنع جواز إطعام الصبىّ بالشى ء المتنجّس لما فيه من الملاك الملزم و إن لم يكن هو بنفسه مكلّفا، نعم يجوز فيما نجّسه بنفسه للسيره.

و ثالثا: بأنّ إطعام الصبى يفرض فى المرق القليل لا فى القدر منه، فإهراقه ليس إلّا لعدم إمكان تطهيره و عدم وجود المنفعه المحلّله له غالبا كما هو واضح.

[الأخبار الوارده فى إهراق الماء المتنجّس]

و منها: الأخبار المستفيضه الوارده فى إهراق الماء المتنجّس، بتقريب أنّ وجوب الإهراق دليل على عدم جواز الانتفاع به أصلا:

۱- كصحيحه ابن أبى نصر، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يدخل يده فى الإناء و هى قذره؟ قال: «يكفئ الإناء.» «۱»

۲- و فى موثقه سماعه فى الجنب: «و إن كان أصاب يده فأدخل يده فى الماء قبل أن يفرغ على كفّيه فليهرق الماء كلّه.» «۲»

۳- و فى موثقه أبى بصير: «فإن أدخلت يدك فى الماء و فيها شى ء من ذلك فأهرق ذلك الماء.» «۳»

۴- و فى خبر أبى بصير قال: «إن كانت يده قذره فأهرقه.» «۴»

و يرد عليها: أنّ الأمر بالإهراق فى هذه الأخبار ليس أمرا مولويّا وجوبيّا بحيث يوجب مخالفته العقاب قطعا، بل هو إرشاد إلى تنجّس الماء و مانعيته للوضوء أو الغسل. و لم يكن للماء القليل فى موارد السؤال منافع محلّله ظاهره غير الشرب أو الوضوء أو نحوهما فالإهراق كنايه عن عدم المنفعه له، فلا تدلّ هذه الأخبار

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۱۴، الباب ۸ من أبواب الماء المطلق، الحديث ۷.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۱۴، الحديث ۱۰.

(٣) نفس المصدر

و الباب، ص ۱۱۳، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۱۱۵، الحديث ۱۱.

و أمّا الإجماعات: ففى دلالتها على المـدّعى نظر يظهر من ملاحظتها، فإنّ الظاهر من كلام السيّد المتقـدّم (۱) أنّ مورد الإجماع هو نجاسه

على عدم جواز إشرابه للحيوانات أو الأشجار مثلا.

[الأخبار المستفيضه الوارده فى إهراق الماء المتنجّس]

و منها: ما ورد فى إهراق الماءين المشتبهين و التيمم:

كموثقه سـماعه، قـال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن رجل معه إناءان فيهما ماء وقع فى أحـدهما قـذر لا يـدرى أيّهما هو و ليس يقدر على ماء غيره؟ قال: «يهريقهما جميعا و يتيمّم.» «۱»

و نحوها موثقه عمّار عنه عليه السّلام «۲».

و يظهر الجـواب عنهمـا بمـا مرّ من كـون الأـمر بالإـهراق للإرشـاد إلى نجـاسه المـاء القليـل و وجوب الاجتنـاب عن طرفى العلم الإجمـالى. مضافا إلى احتمال كونه مقـدّمه لتحقّق الموضوع للتيمّم أعنى فاقـديه الماء ليجوز له التيمّم، و قـد حكى إفتاء البعض بعدم جواز التيمّم قبل إهراقهما.

و بـالجمله فـدلاله هـذه الأخبـار بكثرتهـا على حرمه الانتفـاع بـالمتنجّس بإطلاـقه ممنوع و قـد مرّ عـدم دلاـله الآيات أيضا فيبقى الإجماع المدّعى.

الإجماعات المنقوله الّتى يستدلّ بها للمنع

اشاره

(۱) أقول: لم يكن فيما حكاه المصـنّف سابقا عن انتصار السيّد ما يشعر بدعوى الإجماع إلّا قوله: «و ممّا انفردت به الإماميه.» «۳» و هـذه العباره لا تـدلّ على إجماع الإماميّه، بل عـدم موافقه أهل الخلاف لهم فى هذه الفتوى. و لم يكن عنوان البحث نجاسه ما

باشره أهل الكتاب بل حرمه أكله و الانتفاع به. نعم قد

---

(١) الوسائل ١/ ١١۴، الباب ٨ من أبواب الماء المطلق، ص ١١٣، الحديث ٢.

(٢) نفس المصدر و الباب، ص ١١۶، الحديث ١۴.

(٣) الانتصار/ ١٩٣، فى الذبائح.

ما باشره أهل الكتاب. و أمّا حرمه الأكل و الانتفاع فهى من فروعها المتفرعه على النجاسه، لا أنّ معقد الإجماع حرمه الانتفاع بالنجس فإنّ خلاف باقى الفقهاء فى أصل النجاسه فى أهل الكتاب لا فى أحكام النجس.

[أمّا إجماع الخلاف]

و أمّا إجماع الخلاف فالظاهر أنّ معقده ما وقع الخلاف فيه بينه و بين من ذكر من المخالفين. إذ فرق بين دعوى الإجماع على محلّ النزاع بعد تحريره، و بين دعواه ابتداء على الأحكام المذكوره فى عنوان المسأله، فإنّ الثانى يشمل الأحكام كلّها. و الأوّل لا يشمل إلّا الحكم الواقع مورد الخلاف لأنّه الظاهر من قوله: دليلنا إجماع الفرقه، فافهم و اغتنم. (١)

أحال السيّد هذه المسأله على ما ذكره فى كتاب الطهاره، و فى كتاب الطهاره منه «١» ادعى إجماع الشيعه على نجاسه سؤر الكفار، و ليس فيه ذكر من حرمه الانتفاع، ففى كلام المصنّف خلط بين المسألتين.

(١) أقول: ما ذكره المصنّف من الفرق صحيح إجمالا- فى أكثر الموارد، و لكن الظاهر من عباره الخلاف التى مرّت فى المتن كون مطلق الانتفاع أيضا محطّا للبحث كما يشهد بذلك

ما حكاه الشيخ عن أصحاب الحديث و داود و غيرهم.

و على هذا فيرجع دعوى الإجماع أيضا إلى جميع المدّعى. نعم الظاهر أنّ مراده من أخبارهم أخبار جواز الاستصباح التى مرّت، فيمكن أن يجعل هذا قرينه على رجوع الإجماع أيضا إلى مسأله جواز الاستصباح فقط.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ ظاهر هذه الأخبار - كما قيل - حصر الانتفاع المحلّل فى خصوص الاستصباح، فيكون مفاد الإجماع و الأخبار معا عدم جواز غيره من الانتفاعات الأخر، و لكن نحن منعنا دلاله الأخبار على الحصر و إنّما ذكر الاستصباح لكونه المنفعه الظاهره بعد الأكل.

---

(١) الانتصار/ ١٠.

[أمّا إجماع السيّد فى الغنيه]

و أمّا إجماع السيّد فى الغنيه فهو فى أصل مسأله تحريم بيع النجاسات و استثناء الكلب المعلّم و الزيت المتنجّس (١)، لا فيما ذكره من أنّ حرمه بيع المتنجّس من حيث دخوله فيما يحرم الانتفاع به. نعم هو قائل بذلك.

و بالجمله فلا ينكر ظهور كلام السيّد فى حرمه الانتفاع بالنجس الذاتى و العرضى، لكن دعواه الإجماع على ذلك بعيده عن مدلول كلامه جدّا. و كذلك لا ينكر كون السيّد و الشيخ قائلين بحرمه الانتفاع بالمتنجّس كما هو ظاهر المفيد و صريح الحلّى (٢)، لكن دعواهما الإجماع

---

(١) أقول: قد مرّ أنّ استثناء الكلب و الزيت النجس معا دليل على أنّه أراد بالنجس فى كلامه الأعمّ من النجس الذاتى و العرضى، و المصنّف أرجع الإجماع فى كلامه إلى مسأله تحريم بيع النجاسات و الاستثناءين، و لكنّه خلاف الظاهر إذ ليس فى عباره الغنيه اسم من تحريم بيع النجس، و إنّما المصرّح به دخول النجس فيما يحرم الانتفاع به، فإمّا أن يرجع الإجماع إلى ذلك أو إلى اعتبار كون المنفعه مباحه

أو إلى جميع ما ذكره. و يحتمل أيضا رجوعه إلى خصوص الاستثناءين أو إلى الأخير منهما أو إلى خصوص كون الاستصباح تحت السّماء، فراجع ما مرّ من كلامه.

(٢) عباره المفيد فى أطعمه المقنعه هكذا: «إذا وقعت الفأره فى الزيت و السمن و العسل و اشباه ذلك و كان مائعا أهرق، و إن كان جامدا ألقى ما تحتها و ما وليها من جوانبها و استعمل الباقى و أكل ... و إن وقع ذلك فى الدهن جاز الاستصباح به تحت السّماء و لم يجز تحت الظلال و لا يجوز أكله و لا الادّهان به على حال.» «١»

و فى الطهاره منه: «و المياه إذا كانت فى آنيه محصوره فوقع فيها نجاسه لم يتوضّأ منها و وجب إهراقها.» «٢»

و قد مرّت كلمات الشيخ و الحلّى من المصنّف فى المتن، فراجع.

---

(١) المقنعه/ ٥٨٢.

(٢) نفس المصدر/ ٦٥.

على ذلك ممنوعه عند المتأمّل المنصف. (١)

[الوهن فى الإجماعات]

ثمّ على تقدير تسليم دعواهم الإجماعات فلا ريب فى و هنها بما يظهر من أكثر المتأخرين من قصر حرمه الانتفاع على أمور خاصّه. (٢)

---

(١) الظاهر رجوع ضمير التثنيه إلى السيّد و الشيخ، و لكن عرفت عدم ذكر الإجماع فيما حكاه المصنّف من أطعمه الانتصار.

نعم قد مرّ من الحلّى فى أطعمه السرائر فى الدهن المتنجّس: «أنّ الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف.» «١»

و يمكن المناقشه بأن ثبوت الإجماع على عدم جواز الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال- على فرض ثبوته- لا يقتضى ثبوته على حرمه الانتفاع بكلّ متنجّس. و إلقاء الخصوصيّه فى المنع ممنوع، إذ لعلّ للدهن أو للاستصباح به تحت الظلال خصوصيّه موجبه للمنع فلا يقاس عليهما غيرهما.

(٢) يمكن أن يقال:

إنه على فرض تحقّق الإجماع من القدماء المبنى فتاواهم غالبا على التلقى من الأئمه عليهم السّلام لا يضرّ به مخالفه المتأخّرين المبنى فتاواهم غالبا على استنباطات ظنّيه، كما قيل بذلك فى شهره القدماء أيضا.

و لكن الإشكال فى أصل تحقّق الإجماع بنحو يعتمد عليه و يكشف به قول المعصوم عليه السّلام علما أو اطمينانا، و من المحتمل كونه- على فرض الثبوت- مدركيا و بناء الانتصار و الخلاف و الغنيه على ذكر المسائل الخلافيه التى أفتى فيها أصحابنا على خلاف ما عليه العامّه أخذا بأخبار العتره الطاهره، و قد كثر فى هذه الكتب الثلاثه دعوى الإجماع فى هذه المسائل، و ليس مرادهم به الاتفاق على خصوص المسأله المعنونه، بل الاتفاق على ما هى مبنى لها من القواعد الكلّيه و الحجج الثابته عندنا.

---

(۱) السرائر ۳/ ۱۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۸۱

قال فى المعتبر فى أحكام الماء القليل المتنجّس: «و كلّ ماء حكم بنجاسته لم يجز استعماله- إلى أن قال-: و نريد بالمنع عن استعماله:

الاستعمال فى الطهاره و إزاله الخبث و الأكل و الشرب، دون غيره مثل بلّ الطين و سقى الدابه.» انتهى. (۱)

أقول: إنّ بلّ الصبغ و الحنّاء بذلك الماء داخل فى الغير فلا يحرم الانتفاع بهما. (۲)

فقول الشيخ فى الخلاف مثلا: «دليلنا: إجماع الفرقه» يرجع غالبا إلى قوله بعد ذلك: «و أخبارهم» و الثانى بيان للأوّل. و كأنّه قال: دليلنا فى هذه المسأله أخبار العتره الطاهره و إجماع الفرقه المحقّه على حجّيه أخبار العتره فى قبال المخالفين المنكرين لذلك فأراد بإجماع الشيعه، إجماعهم على حقّيه مذهبهم و عصمه العتره الطاهره و حجّيه أقوالهم.

و لم يصرّ حوا بذلك حذرا من طرح مسأله الإمامه فى كلّ مسأله

مسأله، حيث كان ذلك يوجب النزاع و التنافر.

و ربّما يعبّر عن هـذا النحو من الإجماع بالإجماع على القاعـده. و التعبير بالإجماع وقع مماشاه للعامّه القائلين بكونه دليلا مستقلا فى قبال الكتاب و السنّه و إلّا فنحن لا نعتقد بحجّيه الإجماع إلّا إذا كشف عن قول المعصوم عليه السّلام كما حقّق فى محلّه.

(۱) راجع المسأله الأخيره من الطهاره الخبيثيّه من المعتبر «۱»

(۲) فى مصباح الفقاهه قال: «الصبغ و الحنّاء ليسا من محلّ النزاع هنا فى شى ء و لم يتقدّم لهما ذكر سابق، فلا نرى وجها صحيحا لذكرهما.» «۲»

---

(۱) المعتبر ۱/ ۱۰۵ (ط. القديمه/ ۲۶).

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۳۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۸۲

و أمّا العلّامه: فقد قصّر حرمه استعمال الماء المتنجّس فى التحرير و القواعد و الإرشاد على الطهاره و الأكل و الشرب (۱)، و جوّز فى المنتهى الانتفاع بالعجين النجس فى علف الدوابّ، محتجّا بأنّ المحرّم على المكلّف تناوله و بأنّه انتفاع فيكون سائغا للأصل. (۲)

و لا يخفى أن كلا دليله صريح فى حصر التحريم فى أكل العجين المتنجّس.

و قال الشهيد فى قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه.» (۳) ثم ذكر ما يؤيد المطلوب.

أقول: لم يظهر لى مراده «ره»، إذ بحثنا كان فى الانتفاع بالمتنجّس، و بلّ الصبغ و الحنّاء بالماء المتنجس ثمّ استعمالهما من أوضح موارد الانتفاع به فكيف لا يكونان من محلّ النزاع؟!

(۱) فى التحرير: «إذا حكم بنجاسه الماء لم يجز استعماله فى الطهاره مطلقا و لا فى الأكل و الشرب إلّا عند الضروره.» «۱»

(۲) عباره المنتهى هكـذا: «فرع: لا بأس أن يطعم العجين النجس للدوابّ إذ لا تحريم فى حقّها. و المحرّم على المكلف تناوله و لم

يحصل. و لأنّ فيه نفعا فكان سائغا. و خالف فيه بعض الجمهور، و هو باطل لما رواه الجمهور عن النبى صلى اللّه عليه و آله قال للقوم الذين اختبزوا من آبار الذين مسخوا: «علّفوا النواضح». و يجوز أن يطعم لما يؤكل فى الحال خلافا لأحمد. و كذا ما يحلب لبنه وقت أكله عملا بالإطلاق.» «۲»

(۳) راجع قواعد الشهيد، القاعده ۱۷۵: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصّل إلى الفرار.» «۳»

---

(۱) تحرير الأحكام/ ۵، الفصل الثالث فى أحكام الأوانى.

(۲) المنتهى ۱/ ۱۸۰، كتاب الطهاره، فى أحكام النجاسات.

(۳) القواعد للشهيد ۲/ ۸۵.

و قال فى الذكرى فى أحكام النجاسه: «و تجب إزاله النجاسه عن الثوب و البدن»، ثم ذكر المساجد و غيرها- إلى أن قال-: «و عن كلّ مستعمل فى أكل أو شرب أو ضوء تحت ظلّ للنهى عن النجس و للنصّ.»

انتهى. (۱) و مراده بالنهى عن النجس: النهى عن أكله، و مراده بالنصّ ما ورد من المنع عن الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت السقف. (۲)

[الانتفاع بغير الاستصباح]

فانظر إلى صراحه كلامه فى أنّ المحرّم من الدهن المتنجّس بعد الأكل و الشرب خصوص الاستضاءه تحت الظلّ للنصّ.

و هو المطابق لما حكاه المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد عنه- قدّس سرّه- فى بعض فوائده من جواز الانتفاع بالدهن المتنجّس فى جميع ما يتصوّر من فوائده. (۳) و قال المحقّق و الشهيد الثانيان فى المسالك و حاشيه الإرشاد عند قول المحقّق و العلّامه- قدّس سرّهما-: «تجب إزاله النجاسه عن الأوانى»: «إنّ هذا إذا استعملت فيما يتوقف استعماله على الطهاره كالأكل و الشرب.» (۴)

---

(۱) راجع حكم النجاسه من الذكرى. «۱»

(۲) ليس لنا ما يدلّ

على المنع عن الاستصباح تحت السقف إلّا ما مرّ من مرسله المبسوط، و التعبير عنها بالنصّ مع الشكّ فى أصل ثبوتها غريب.

(۳) أشار بذلك إلى ما يأتى فى المتن من المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد حكايه ذلك عن بعض الحواشى المنسوبه إلى الشهيد.

(۴) عباره المسالك هكذا: «هذا إذا كان الاستعمال يوجب تعدّى النجاسه كما لو استعملت بمائع و كان مشروطا بالطهاره كالأكل و الشرب اختيارا.» «۲»

---

(۱) الذكرى/ ۱۴.

(۲) المسالك ۱/ ۱۷ (ط. أخرى ۱/ ۱۲۴)، فى النجاسات.

و سيأتى عن المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد فى مسأله الانتفاع بالأصباغ المتنجّسه ما يدلّ على عدم توقّف جواز الانتفاع بها على الطهاره.

و فى المسالك (۱) فى ذيل قول المحقّق- قدّس سرّه-: «و كلّ مائع نجس عدا الأدهان.» قال: «لا فرق فى عدم جواز بيعها على القول بعدم قبولها للطهاره بين صلاحيّتها للانتفاع على بعض الوجوه و عدمه، و لا بين الإعلام بحالها و عدمه على ما نصّ عليه الأصحاب و غيرهم. و أمّا الأدهان المتنجّسه بنجاسه عارضه كالزيت تقع فيه الفأره فيجوز بيعها لفائده الاستصباح بها. و إنّما خرج هذا الفرد بالنصّ و إلّا فكان ينبغى مساواتها لغيرها من المائعات المتنجّسه التى يمكن الانتفاع بها فى بعض الوجوه. و قد ألحق بعض الأصحاب ببيعها للاستصباح بها بيعها لتعمل صابونا أو يطلى بها الأجرب و نحو ذلك. و يشكل بأنّه خروج عن مورد النصّ المخالف للأصل، فإن جاز لتحقّق المنفعه فينبغى مثله فى المائعات المتنجّسه التى ينتفع بها كالدبس يطعم للنحل و غيره.» انتهى. (۲)

---

(۱) راجع المسالك، كتاب التجاره. «۱»

(۲) ظاهر كلامه التفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و أنّ الأصل

عـدم جواز البيع، و لا محاله أراد بذلك أصاله الفساد فى المعاملات. و لكن عرفت منا مرارا وجود الملازمه بينهما و أنّه إذا جاز الانتفاع بشى ء و صار مالا مرغوبا فيه بذلك فمقتضى السيره و العمومات صحّه مبادلته أيضا، فتدبّر.

---

(١) المسالك ١/ ١۶۴ (ط. أخرى ٣/ ١١٩).

و لا يخفى ظهوره فى جواز الانتفاع بالمتنجّس، و كون المنع من بيعه لأجل النصّ يقتصر على مورده. (١)

و كيف كان فالمتتبع فى كلمات المتأخرين يقطع بما استظهرناه من كلماتهم. و الذى أظن- و إن كان الظنّ لا يغنى لغيرى شيئا- (٢) أنّ كلمات القـدماء ترجع إلى ما ذكره المتأخّرون و أنّ المراد بالانتفاع فى كلمات القـدماء: الانتفاعات الراجعه إلى الأكل و الشرب و إطعام الغير و بيعه على نحو بيع ما يحلّ أكله.

ثمّ لو فرضنا مخالفه القدماء كفى موافقه المتأخرين فى دفع الوهن عن الأصل و القاعده السالمين عمّا يرد عليهما. (٣)

---

(١) عبـاره المتن هنـا لاـ تخلو من إجمـال إذا لم يكن فى عبـاره المسالك نسبه منع البيع إلى النصّ، بل نسب جوازه فى الـدهن لفائده الاستصباح إلى النصّ، و علّل عدم جواز البيع بكونه مخالفا للأصل، فتدبّر. اللّهم إلّا أن يراد بالنصّ نصّ الأصحاب.

(٢) الظنّ لا يغنيه أيضا إلّا إذا وصل إلى حدّ الاطمينان و سكون النفس فيكون حجّه لنفسه.

(٣) لو فرض اشـتهار الفتوى فى كتب القـدماء المعـدّه لنقل الفتاوى المأثوره بحيث أوجب الوثوق، لا يضـرّ به مخالفه المتأخّرين المبتنى فتاواهم غالبا على الاستنباطات الظنّيه، و لكنّ الإشكال فى تحقّق تلك الشهره.

[جواز البيع لسائر الانتفاعات]

ثمّ على تقدير جواز غير الاستصباح من الانتفاعات فالظاهر جواز بيعه

لهذه الانتفاعات وفاقا للشهيد و المحقّق الثانی- قدّس سرّهما-، قال الثانی فی حاشیه الإرشاد فی ذیل قول العلّامه «ره»: «إلّا الدهن للاستصباح»: «إنّ فی بعض الحواشی المنسوبه إلی شیخنا الشهید: أن الفائده لا تنحصر فی ذلک إذ مع فرض فائده أخری للدهن لا- تتوقف علی طهارته یمکن بیعه لها کاتخاذ الصابون منه. (۱) قال: و هو مرویّ و مثله طلی الدوابّ. أقول: لا بأس بالمصیر إلی ما ذکره شیخنا و قد ذکر أنّ به روایه.» انتهی.

أقول: و الروایه إشاره إلی ما عن الراوندی فی کتاب النوادر بإسناده عن أبی الحسن موسی بن جعفر علیهم السّلام.

جواز بیع الدهن المتنجّس لغیر الاستصباح و حکم بیع سائر المتنجسات

(۱) بعد ما أثبتنا جواز الانتفاعات الأخر غیر الاستصباح یقع البحث فی جواز بیعه لها. و ظاهر المحکی عن الشهید الأوّل وجود الملازمه بین جواز الانتفاع بشی ء و بین جواز بیعه لذلک، و قرّره المحقّق الثانی أیضا علی ذلک، و قد کنّا نصرّ علیه أیضا.

و قد مرّ فی صحیحه زراره قوله علیه السّلام: «و إن کان ذائبا فلا تأکله و استصبح به و الزیت مثل ذلک.» «۱»

و فی خبر إسماعیل بن عبد الخالق: «و أمّا الزیت فلا تبعه إلّا لمن تبیّن له فیبتاع للسراج و أمّا الأکل فلا.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱/ ۱۴۹، الباب ۵ من أبواب الماء المضاف، الحدیث ۱.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۶۷، الباب ۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۵.

و فیه: سئل علیه السّلام عن الشحم یقع فیه شی ء له دم فیموت؟ قال: «یبیعه لمن یعمله صابونا» الخبر. (۱)

ثم لو قلنا بجواز البیع فی الدهن لغیر المنصوص من الانتفاعات المباحه فهل یجوز

بيع غيره من المتنجّسات المنتفع بها فى المنافع المقصوده المحلّله كالصبغ و الطين و نحوهما أم يقتصر على المتنجّس المنصوص و هو الدهن، غايه الأمر التعدّى من حيث غايه البيع إلى غير الاستصباح؟ إشكال: من ظهور استثناء الدهن فى كلام المشهور فى عدم جواز بيع ما عداه، بل عرفت من المسالك نسبه عدم الفرق بين ماله منفعه محلّله و ما ليست له إلى نصّ الأصحاب. و ممّا تقدّم فى مسأله جلد الميته من أنّ الظاهر من كلمات جماعه من القدماء و المتأخّرين كالشيخ فى الخلاف و ابن زهره و العلّامه و ولده و الفاضل المقداد و المحقّق الثانى و غيرهم دوران المنع عن بيع النجس مدار جواز الانتفاع به و عدمه إلّا ما خرج بالنصّ كأليات الميته مثلا أو مطلق نجس العين على ما سيأتى من الكلام فيه. (٢)

فوقع الإذن فى الاستصباح و البيع له فى قبال النهى عن الأكل، و لو كان غيره حراما لقال: و أمّا غيره فلا.

(١) عباره الروايه على ما فى المستدرك هكذا: «إنّ عليّا عليه السّلام سئل عن الزيت يقع فيه شى ء له دم فيموت؟ فقال: «يبيعه لمن يعمل صابونا.» «١» و قد مرّ فى أوّل المسأله نحوها عن الجعفريات و الدعائم أيضا، فراجع. «٢»

(٢) أقول: و الاحتمال الثانى هو الصحيح عندنا لما مرّ من الملازمه بين جواز الانتفاع بشى ء و صيرورته بذلك مالا مرغوبا فيه و بين جواز بيعه لذلك، و أنّ

---

(١) مستدرك الوسائل ٢/ ۴٢٧، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٧.

(٢) راجع نفس المصدر و الباب، الحديثين ٢ و ۴؛ و أيضا راجع ص ۵۴ من هذا الكتاب.

[هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟]

و هذا هو الذى يقتضيه استصحاب الحكم قبل التنجّس. (١)

النجاسه بنفسها ليست مانعه عن البيع بعد كون الشى ء ذا منفعه محلّله عقلائيه.

و يشهد لصحّه المعامله إطلاقات البيع و التجاره و الوفاء بالعقود كما لا يخفى.

اللّهم إلّا أن ينكر الإطلاق فى آيتى البيع و التجاره كما مرّ.

و استثناء الدهن المتنجّس للاستصباح فى كلام المشهور وقع تبعا للأخبار الوارده فيه، و هى لا تدلّ على الحصر، بل المتفاهم منها فى أمثال المقام عدم دخاله الخصوصيّه و إلقاؤها، و إنّما وقعت الأسئله و الأجوبه حول الدهن و الزيت و الاستصباح بهما لكثره الابتلاء بالمتنجّس منهما فى تلك الأعصار و انحصار المنفعه المحلّله المعتدّ بها بعد تنجّسهما فى الاستصباح.

هل يجرى الاستصحاب فى الأحكام الكليه أم لا؟

[تصوير الاستصحاب فى المقام]

(١) أقول: الاستصحاب فى أمثال المقام يمكن أن يقرّر بوجهين:

الأوّل: أن يجعل مورده الموضوع الجزئى الخارجى كأن يشار إلى الطين أو الصبغ الخارجى المتنجّس مثلا فيقال: هذا الجسم الخارجى كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

الثانى: أن يجعل مورده الموضوع بالنحو العامّ فيقال: الصبغ المتنجّس كان جائز البيع قبل تنجّسه فيستصحب فيه ذلك بعد تنجّسه.

و المتصدّى لإجرائه فى الأوّل، المكلّف الشخصى بعد إفتاء الفقيه به.

و فى الثانى الفقيه المفتى.

و لا يخفى أنّ الشبهه فى كلا التقريرين ترجع إلى الجهل بالحكم الكلّى الشرعى و يكون رفع الشبهه بيد الشارع الأقدس. و كان المورد الثانى تعبير عن قضايا جزئيه متكثره بقضيه واحده كليّه.

....

و نظير المقام استصحاب نجاسه الماء المتغيّر إذا زال تغيره بنفسه و استصحاب نجاسه الماء المتمّم كرّا، و استصحاب حرمه وطى الحائض إذا انقطع دمها و لم تغتسل بعد.

و استشكلوا فى الاستصحاب فى

أمثال المقام بعدم بقاء الموضوع و اختلاف القضيّه المتيقّنه و المشكوكه فليس استصحابا بل هو من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

و أجيب عنه بأنّ الموضوع فى الاستصحاب يؤخذ من العرف لا من العقل الدقى الفلسفى، و العرف يرى اتّحاد القضيّتين، و لا سيّما إذا كان مورد الاستصحاب الموضوع الجزئى الخارجى. هذا كلّه على فرض جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه.

[كلام مصباح الفقاهه فى أمرين]

[الأمر الأول: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه]

اشاره

و فى مصباح الفقاهه فى المقام ما هذا لفظه: «إذا سلّمنا جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه الإلهيّه و أغمضنا عن معارضته دائما بأصاله عدم الجعل- كما نقّحناه فى الأصول- فلا نسلّم جريانه فى المقام لأنّ محلّ الكلام هو الجواز الوضعى بمعنى نفوذ البيع على تقدير وجوده. و عليه فاستصحاب الجواز بعد التنجّس يكون من الاستصحاب التعليقى الذى لا نقول به.» «۱»

أقول: كلامه- طاب ثراه- يرجع إلى أمرين: الأوّل: الترديد فى جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه.

الثانى: كون الاستصحاب فى المقام تعليقيّا و هو لا يقول به.

[محصل كلامه ره]

أمّا الأمر الأوّل فمحصّل كلامه- على ما فى مصباح الأصول-: «التفصيل فى حجيّه الاستصحاب بين الأحكام الكليّه الإلهيّه و بين غيرها من الأحكام الجزئيّه و الموضوعات الخارجيّه، فلا يكون حجّه فى القسم الأوّل لا لقصور الروايات

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۳۷.

....

الوارده، بل لأنّ الاستصحاب فى الأحكام الكليّه معارض بمثله دائما كما قال به الفاضل النراقى «ره».

بيان ذلك أنّ الشكّ فى الحكم الشرعى تاره يكون فى بقاء أصل الجعل الشرعى بعد العلم به فيجرى استصحاب بقائه و عدم نسخه و إن كان إطلاق قوله: «حلال محمّد صلى اللّه عليه و آله حلال إلى يوم القيامه و حرامه حرام إلى يوم القيامه» يغنينا عن هذا الاستصحاب.

و أخرى يكون الشكّ فى بقاء المجعول بعد فعليّته بتحقّق موضوعه. و هذا على قسمين: لأنّه إمّا أن يكون لأجل الشكّ فى دائره المجعول سعه و ضيقا كما إذا شكّ فى حرمه و طى الحائض بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال. و مرجع هذا إلى الشكّ فى سعه الموضوع و ضيقه و أنّ الموضوع للحرمه واجده الدم أو المحدثه بحدث

الحيض بإطلاقها، و يسمّى ذلك بالشّبهه الحكميّه.

و إمّا أن يكون لأجل الشكّ فى الأمور الخارجيّه كما إذا شكّ فى انقطاع الدم و عدمه، و يعبّر عن ذلك بالشبهه الموضوعيّه.

أمّا الثانيه فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيها.

و أمّا الشبهه الحكميّه فإن كان الزمان فيها مفردا و الحكم انحلاليا كحرمه و طى الحائض مثلا- فإنّ للوطى أفرادا كثيره بحسب امتداد الزمان من أوّل الحيض إلى آخره- فلا يمكن جريان الاستصحاب فيها، لأنّ هذا الفرد من الوطى و هو الفرد المفروض وقوعه بعد انقطاع الدم و قبل الاغتسال لم تعلم حرمته من أوّل الأمر حتى نستصحب بقاءها، و الأفراد المتيقّن حرمتها قد مضى زمانها.

و أمّا إذا لم يكن الزمان مفردا عرفا كنجاسه الماء القليل المتمّم كرا- فإنّ الماء شى ء واحد عرفا و نجاسته حكم واحد مستمرّ من أوّل الحدوث إلى الزوال، و من هذا القبيل الملكيّه و الزوجيّه- فلا يجرى الاستصحاب فى هذا القسم أيضا لابتلائه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۱

....

بالمعارض، إذ فى الماء المتمّم مثلا لنا يقين متعلّق بالمجعول و يقين متعلّق بالجعل، فبالنظر إلى المجعول يجرى استصحاب النجاسه، و بالنظر إلى الجعل يجرى استصحاب عدم النجاسه، و ذلك لليقين بعدم جعل النجاسه للماء القليل فى صدر الإسلام، و المتيقّن إنّما هو جعلها للقليل غير المتمّم، أمّا جعلها للقليل المتمّم فهو مشكوك فيه فيستصحب عدمه، و يكون المقام من قبيل دوران الأمر بين الأقل و الأكثر فيؤخذ بالقدر المتيقّن أعنى الأقل. و كذلك الملكيّه و الزوجيّه و نحوهما، فإذا شككنا فى بقاء الملكيّه بعد رجوع أحد المتبايعين فى المعاطاه فباعتبار المجعول و هى الملكيّه يجرى استصحاب بقائها و باعتبار الجعل يجرى استصحاب عدم الملكيّه

لتماميّه أركان الاستصحاب فى كليهما ...» «۱»

أقول: ما ذكره من منع جريان الاستصحاب فى الأحكام الكليّه لمعارضته بمثله دائما أمر أصرّ عليه هو «ره» فى مباحثه الفقهيّه. و قد يستفاد من ظاهر كثير ممن حكى عنه عدم جريانه فيها بنحو الإطلاق، و لكن المذكور فى مصباح الأصول اختصاص المنع بالأحكام الإلزاميّه، فلا مانع من جريانه فى الإباحه و كذا فى الطهاره من الحدث و الخبث، إذ هما لا تحتاجان إلى الجعل، فإنّ الأشياء كلّها على الإباحه و الطهاره ما لم يجعل خلافهما.

ثمّ قال: «فتحصّل أنّ المختار فى جريان الاستصحاب فى الشبهات الحكميّه هو التفصيل على ما ذكرنا لا الإنكار المطلق كما عليه الأخباريون و الفاضل النراقى و لا الإثبات المطلق كما عليه جماعه من العلماء.» «۲» هذا.

[كلام الشيخ الأعظم «ره»]

و الشيخ الأعظم «ره» حكى فى الرسائل فى آخر التنبيه الثانى من تنبيهات الاستصحاب عن بعض معاصريه فى تقريب ما ذكره من تعارض الاستصحابين بما لفظه: «إذا علم أنّ الشارع أمر بالجلوس يوم الجمعه و علم أنّه واجب إلى الزوال

---

(۱) مصباح الأصول ۳/ ۳۶- ۳۸، التفصيل الثالث فى حجيّه الاستصحاب.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۴۸.

....

و لم يعلم وجوبه فيما بعده فنقول: كان عدم التكليف بالجلوس قبل يوم الجمعه و فيه إلى الزوال و بعده معلوما قبل ورود أمر الشارع و علم بقاء ذلك العدم قبل يوم الجمعه و علم ارتفاعه و التكليف بالجلوس فيه قبل الزوال و صار بعده موضع الشكّ، فهنا شكّ و يقينان و ليس إبقاء حكم أحد اليقينين أولى من إبقاء حكم الآخر.

فإن قلت: يحكم ببقاء اليقين المتّصل بالشكّ و هو اليقين بالجلوس.

قلنا: إنّ الشكّ فى تكليف ما

بعد الزوال حاصل قبل مجی ء یوم الجمعه وقت ملاحظه أمر الشارع فشکّ یوم الخمیس مثلا حال ورود الأمر فی أنّ الجلوس غدا هل هو مکلّف به بعد الزوال أیضا أم لا؟ و الیقین المتّصل به هو عدم التکلیف فیستصحب و یستمرّ ذلک إلی وقت الزوال.» انتهی. «۱»

و أجاب الشیخ «ره» عن إشکال المعارضه بما محصّله: «أنّ الأمر الوجودی المجعول إن لوحظ الزمان قیدا له أو لمتعلّقه فلا مجال لاستصحاب الوجود للقطع بارتفاع ما علم وجوده و الشکّ فی حدوث ما عداه. و إن لو حظ الزمان ظرفا له لا قیدا فلا مجال لاستصحاب العدم لأنّه إذا انقلب العدم إلی الوجود المردّد بین کونه فی قطعه خاصّه من الزمان و کونه أزید- و المفروض تسلیم حکم الشارع بأنّ المتیقّن فی زمان لا بدّ من إبقائه- فلا وجه لاعتبار العدم السابق.

و الحاصل: أنّ الموجود فی الزمان الأوّل إن لو حظ مغایرا للموجود الثانی فیکون الموجود الثانی حادثا مغایرا للحادث الأوّل فلا مجال لاستصحاب الموجود. و إن لو حظ متحدا مع الثانی إلّا من حیث ظرفه الزمانی فلا معنی لاستصحاب عدم ذلک الوجود لأنّه انقلب إلی الوجود. و کأن المتوهّم ینظر فی استصحاب الوجود إلی کون الموجود أمرا قابلا للاستمرار، و فی استصحاب

---

(۱) مناهج الأحکام و الأصول للمحقّق النراقی/ ۲۳۹؛ و راجع أیضا فرائد الأصول/ ۳۷۶ (ط. أخری ۲/ ۶۴۷).

....

العدم إلی تقطیع وجودات ذلک الموجود.» «۱»

و راجع فی هذا المجال التنبیه الرابع من تنبیهات الاستصحاب من الکفایه. «۲»

و لکن أجاب فی مصباح الأصول عمّا ذکره الشیخ «ره» بما محصّله: «بقاء المعارضه مع ذلک، إذ بعد البناء علی المسامحه العرفیّه و

بقاء الموضوع عرفا يقال:

إنّ هـذا الموضوع الواحـد كان حكمه كـذا و شكّ فى بقائه فيستصـحب. و يقال أيضا: إنّ هـذا الموضوع لم يكن فى أوّل الأمر محكومـا بحكم لا مطلقا و لا مقيّـدا بحال، و القـدر المتيقّن جعل الحكم له حال كونه مقيّـدا بالزمان الأوّل فيبقى جعل الحكم له بالنسبه إلى الحال الثانى مشكوكا فيه فيستصحب عدمه.» «۳»

أقول: ربّما ينسـبق إلى الذهن عاجلا صحّه ما ذكره من المعارضه لأن الاستصحابين فى عرض واحد لا تقدّم لأحدهما على الآخر حتى يرتفع به موضوع الآـخر تعبّـدا. و ملاـحظه بقـاء الموضوع عرفا و استصـحاب حكمه لا يمنع عن ملاحظته ثانيا بلحاظ آخر، فيلحظ أنّه لم يكن الموضوع فى الأـزل محكومـا بحكم أصـلا لاـ مطلقـا و لاـ مقيّـدا، و المتيقّن جعل الحكم له فى الزمان الأوّل فيبقى فى الزمان الثانى على أصل العدم.

و ما ذكره الشـيخ «ره» من أنّ المفروض تسـليم حكم الشارع بأنّ المتيقّن فى زمان لا بـدّ من إبقائه فلا وجه لاعتبار العـدم السابق مرجعه إلى إجراء استصحاب الوجود و مانعيّته عن جريان استصحاب العدم.

و يرد عليه: أنّه لو فرض تقـدّم رتبه استصـحاب الوجود صـار الحكم الأوّل بضـميمه هـذا الاستصـحاب و بركته مانعا عن اللحاظ الثانى و استصحاب العدم و لكن لا دليل على تقدّمه. و المفروض عدم شمول دليل الحكم أيضا للزمان الثانى

---

(۱) فرائد الأصول/ ۳۷۷ (ط. أخرى ۲/ ۶۴۸)، التنبيه الثانى من تنبيهات الاستصحاب.

(۲) كفايه الأصول ۲/ ۳۱۴ و ما بعدها.

(۳) مصباح الأصول ۳/ ۳۹، فى الاستصحاب.

....

و إلّا لم نحتج إلى الاستصحاب، و على هذا فأىّ مانع عن جريان استصحاب العدم؟

نعم لو كان الشكّ فى أحد الاستصحابين

مسبّبا عن الشکّ فى الآخر صار جريان الاستصحاب فى السبب رافعا للشکّ عن المسبّب تعبّدا.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ نظر الشيخ الأعظم «ره» إلى أنّ المقام من هذا القبيل، بتقريب أنّ الشکّ فى المجعول فى الزمان الثانى مسبّب عن الشکّ فى طول عمر المجعول الأوّل و قصره و باستصحاب الوجود يثبت طول عمره و أنّ المتعلّق للحكم فى الزمانين أمر واحد محكوم بحكم واحد فيرتفع الشکّ عن حكم الزمان الثانى تعبّدا. هذا.

[كلام الأستاذ الإمام «ره»]

و قد حكى الأستاذ الإمام «ره» فى الرسائل هذا الجواب عن مجلس بحث أستاذه العلّامه الحائرى- طاب ثراه- ثمّ استشكل عليه بوجهين و محصّلهما: «أمّا أوّلا:

فلأنّ الشکّ فى وجوب الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال ليس ناشئا عن الشکّ فى بقاء وجوب الجلوس الثابت قبله. بل منشأه إمّا الشکّ فى أنّ المجعول هل هو ثابت لمطلق الجلوس أو للجلوس قبل الزوال، فليس شكّه ناشئا عن الشکّ فى البقاء بل عن كيفيّه الجعل، و إمّا الشکّ فى جعل وجوب مستقلّ للموضوع المتقيّد بما بعد الزوال.

و أمّا ثانيا: فلأنّ الشرط فى حكومه الأصل السببى على المسبّبى أن يكون الأصل الحاكم رافعا للشکّ عن المسبّب تعبّدا بأن يكون المستصحب فى الأصل المسبّبى من الآثار الشرعيّه للسبب كاستصحاب كرّيّه الماء الحاكم على استصحاب نجاسه الثوب المغسول به فلا يكفى فى الحكومه مجرّد كون أحد الشكين ناشئا عن الشکّ فى الآخر. فاستصحاب وجوب الجلوس إلى ما بعد الزوال لا يثبت كون الجلوس المتقيّد بما بعد الزوال واجبا إلّا على القول بالأصل المثبت بل حاله أسوأ من الأصل المثبت.» «۱»

---

(۱) الرسائل للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۶۲، فى جواب شيخنا العلّامه و ما فيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۵

....

ثمّ

تصـدّی هو بنفسه للجواب عن الإشـكال بوجه تحقيقیّ حاكيـا إجمـاله عن كتـاب الـدرر لأسـتاذه و محصّـِله: «أنّ المعـارضه بين الأصلين إنّما تتحقّق إذا كان موضوع حكمهما واحدا و كان مفاد أحد الأصلين حكما مناقضا للحكم الآخر و فی التناقض يشترط حفظ وحدات منها وحده الموضوع، فحينئذ نقول: «إنّ الاستصحابين فی المقام إمّا أن يكون موضوعهما واحدا أولا:

فعلى الأـوّل تقع المعـارضه بينهمـا لو فرض جريانهما، و لكن فرض وحـده الموضوع موجب لسـقوط أحـدهما لأنّ الموضوع إمّا نفس الجلوس فلا يجری فيه الاستصـحاب العـدمی لأنّ عدم وجوب الجلوس انتقض بوجوبه الثابت له قبل الزوال، و أمّا الجلوس المتقيّد ببعد الزوال أو بقبل الزوال فلا يجری الاستصحاب الوجودی.

و أمّـا على الثـانی، أعنی كون الموضوع للأصل الوجودی نفس الجلوس و للأصل العـدمی الجلوس المتقيّـد بما بعـد الزوال، فلا منافـاه بينهمـا، لإمكـان حصـول القطع بوجـوب الجلوس بعـد الزوال بمـا أنّه جلوس بحيث يكون تمـام الموضوع للوجوب نفس الجلوس، و عـدم وجوب الجلوس المتقيّـد بمـا بعـد الزوال بحيث يكون الجلوس جزء للموضوع. كمـا أنّ الإنسـان نـاطق بمـا أنّه إنسان لا بما أنّه ماش مسـتقيم القامه. و بالجمله فالجلوس بعد الزوال واجب بما أنّه جلوس و لا يكون واجبا بما أنّه متقيّد بما بعد الزوال.

لا يقال: المطلق إذا كان واجبا سری بإطلاقه إلى جميع الحالات و منها المقيّد بما بعد الزوال فيصير معارضا للمقيّد.

فـإنّه يقـال: ليس معنى الإطلاـق ضمّ القيـود إلى المطلـق و دخلهـا فی الحكم بـل معنـاه رفض جميع القيود و كون نفس الطـبيعه موضوعا للحكم.» «۱» هذا.

و تفصيل المسأله يطلب من الكتب الأصوليّه.

---

(۱) الرسائل للإمام الخمينی «ره» ۱/ ۱۶۳ و ۱۶۴.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۶

نكات حول ما مرّ عن مصباح الأصول

اشاره

و لنشر

هنا إلى نكات جزئيّه حول ما مرّ عن مصباح الأصول:

الأولى: أنّ ما ذكره من الفرق بين مثال وطى الحائض و مثال نجاسه الماء المتمّم كرّا

و جعل الزمان فى الأوّل مفردا للموضوع لا يخلو من إشكال، إذ فى كلامه خلط بين موضوع الحكم و متعلّقه. فالمرأه الحائض فى المقام موضوع للحرمه و فعل المكلّف أعنى الوطى متعلّق لها. و إسناد الحرمه إلى كليهما صحيح شائع فى الاستعمالات. و على هذا فيمكن أن يشار إلى المرأه الخارجيّه و يقال: هذه المرأه كانت محرّمه الوطى قبل انقطاع دمها ثمّ شكّ فى ذلك فيستصحب حكمها، و الموضوع و هى المرأه باقيه فى الحالين.

الثانيه: أنّ ما ذكره من كون الأشياء بالذات على الإباحه و الطهاره

بقسميها و أنّهما لا تحتاجان إلى الجعل قابل للمنع، إذ الأصل فى التصرّف فى مال الغير و سلطته و منه أموال مالك الملوك بأقسامها هو الحظر و عدم جواز التصرّف، يحكم بذلك العقل الصريح ما لم يرد من المالك الترخيص فالترخيص يكون بالجعل.

و كون الأصل على الطهاره من الحدث يستلزم عدم احتياج الإنسان المخلوق ساعه- لو فرض- إلى الوضوء لصلاته، و هذا مخالف لظواهر الأدلّه و ارتكاز المتشرّعه، فيعلم بذلك أنّها أمر وجودى يتحصّل بالوضوء الذى جعله اللّه- تعالى- سببا لها.

نعم فى الطهاره من الخبث يمكن أن يقال بأنّ الأصل فى الأشياء هى النظافه و الطهاره و أنّ القذاره أمر يعرض لها، فتأمّل.

الثالثه: ما يرى فى المقام من التعبير عن أصل العدم بأصاله عدم الجعل

ربما يناقش فيه بأنّ الجعل من أفعال الحاكم و ليس حكما شرعيّا حتى يستصحب هو أو عدمه. و إثبات عدم الحكم باستصحاب عدم الجعل من الأصل المثبت.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٧

....

و لكن يمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا بكون الجعل و المجعول تعبيرين عن حقيقه واحده و لا يتفاوتان إلّا بالإضافه و الاعتبار،

فهذه الحقيقه الواحده بالإضافه إلى الحاكم يعبّر عنه بالجعل و بالإضافه إلى المتعلّق يعبّر عنه بالحكم.

و ثانيا: أن مصبّ الاستصحاب نفس المجعول أو عدمه، و التعبير بالجعل وقع مسامحه فيراد بذلك المجعول الكلّى الإنشائى قبل أن يتحقّق موضوعه خارجا و يصير فعليّا بذلك. و الحكم الإنشائى له وجود اعتبارىّ له أثر عملى عند تحقّق موضوعه فيمكن استصحاب وجوده و عدمه، و ما هو المعتبر فى المستصحب أن يكون حكما شرعيّا أو موضوعا ذا حكم أو عدمهما، و لا يعتبر وجود الأثر العملى فى السابق بل يكفى تحقّقه حين الاستصحاب. و فى المقام يترتّب على استصحاب عدم

المجعول فى مرحله الإنشاء عدم الإلزام و التكليف فعلا، فتدبّر.

هذا كلّه ما يرتبط بالأمر الأوّل من الأمرين اللذين أشار إليهما فى مصباح الفقاهه.

[الأمر الثانى فى كلامه كون المقام من الاستصحاب التعليقى]

الأمر الثاني: إنّ محلّ الكلام فى المقام هو الجواز الوضعي بمعنى نفوذ البيع و صحّته فيكون الاستصحاب تعليقيّا و لا نقول به.

أقول: قد ذكروا فى محلّه أنّ المستصحب إمّا أن يكون أمرا موجودا بالفعل ثمّ شكّ فى بقائه كما فى العصير الحلال إذا نشّ فشكّ فى بقاء حلّيته، و يسمّى الاستصحاب فيه تنجيزيّا، و لا إشكال فى جريانه بناء على جريانه فى الأحكام الكليّه.

و إمّا أن يكون أمرا موجودا على تقدير وجود أمر آخر، مثل أنّ العنب محكوم بحرمه مائه على تقدير غليانه ثمّ صار زبيبا فشكّ فى بقاء هذه الحرمه التقديريه له فهل يجرى استصحابها أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام. و يسمّى هذا بالاستصحاب التعليقيّ.

فقد يقال: إنّه لا يعتبر فى الاستصحاب أزيد من التحقّق سابقا و الشكّ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٩٨

....

فى البقاء، و من المعلوم أن تحقّق كلّ شى ء بحسبه، فالعنب مثلا محكوم بحكمين:

أحدهما تنجيزى و هى حلّيه مائه فعلا، و الثانى تقديرى و هى حرمته على تقدير الغليان، و هذا الوجود التقديرى أيضا أمر متحقّق فى نفسه فى مقابل عدمه بحيث يعدّ من أحكام الشرع المبين للعنب.

و على هذا فكما يجوز أن يستصحب الحكم الأوّل عند الشكّ لا مانع من استصحاب الحكم الثانى أيضا أعنى الحرمه على تقدير.

هذا مع قطع النظر عن الإشكال فى المثال بما قيل من أنّ العنب و الزبيب أمران متغايران فلا بقاء للموضوع حتى ينظر العرف أيضا، و أنّ الزبيب لا ماء له حتّى يغلى إلّا ما دخل فيه من الخارج

فيفترق عن ماء العنب الكامن فى ذاته.

و فى قبال ما ذكر قد يقال: إنّ الظاهر كون القيد المأخوذ فى القضيّه راجعا إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا و الشرط جزء منه. و قد اشتهر أنّ كلّ شرط موضوع و كلّ موضوع شرط. فقوله: «العنب إذا غلى يحرم» مرجعه إلى قوله:

«العنب المغلى يحرم»، و فعليه الحكم المترتّب على الموضوع المركّب تتوقّف على وجود موضوعه بتمام أجزائه، إذ نسبه الحكم إلى موضوعه نسبه المعلول إلى علّته، فالحكم ليس للعنب فقط حتى يستصحب بعد صيرورته زبيبا. و من أجرى الاستصحاب هنا توهّم رجوع القيد إلى الحكم لا إلى الموضوع و هو عندنا باطل.

و ربّما يجاب عن ذلك بأنّ الشرط و إن رجع بالدقه العقليّه إلى الموضوع و يكون الموضوع مركبا لكن العرف يفرّقون بين قوله: «العنب المغليّ يحرم» و بين قوله:

«العنب إذا غلى يحرم»، فيرون الموضوع فى الثانى نفس العنب و يحكمون بكونه محكوما بحكمين: أحدهما تنجيزى و الآخر تعليقىّ كما مرّ بيانه. و المرجع فى تشخيص الموضوعات و إجراء الاستصحاب فيها العرف لا الدقّه العقليّه.

أقول: البحث فى صحّه الاستصحاب التعليقىّ و عدمها موكول إلى محلّه و الذى نريد هنا ذكره بيان أنّ المقام يفترق عن مثال العنب و نحوه الذى علّق فيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۹۹

....

الحكم على أمر خارجىّ كالغليان بحيث لا يتحقّق فيه الحكم إلّا بعد تحقّق هذا الأمر، إذ البيع فى المقام ليس أمرا خارجيّا علّق عليه الحكم بل هو فعل من أفعال المكلّف و ممّا يوجده باختياره ليترتّب عليه الآثار و يكون من قبل الشارع محكوما بحكمين: الحليّه التكليفيّه و الصحّه وضعا، فكلاهما حكم شرعى متعلّقان بفعل المكلّف و المكلّف

المتشرع لا- يوجده إلّا بترقّب صحّته و ترتّب آثاره عليه، فليس حكمه بصحّته متوقّفا على وجوده خارجا بل يكون وزانها وزان الحكم التكليفيّ بالنسبه إلى متعلّقه.

بل قد مرّ منا أنّ قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ يراد به الحليّه الوضعيّه و يكون قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إرشادا إلى صحّتها. «۱»

و بالجمله فالبيع من أفعال المكلّف و لا يوجد من قبل المتشرعه إلّا بترقّب ترتّب الآثار عليه، فما لم يحكم الشرع بصحّته لا يقدم المكلّف على إيجاده. و ليس حكم الشرع بصحّته مشروطا بوجوده خارجا، و ليس موضوع الصحّه مركبا من البيع و موضوعه على ما قالوا فى العنب من كون موضوع الحرمه مركبا منه و من الغليان، بل الصحّه حكم لنفس البيع، و البيع متعلق لها لا موضوع.

و إن شئت قلت: إنّ البيع و سائر العقود التى يوجدها المكلّف بترقّب ترتّب الآثار ليس وزانها وزان القيود الخارجيّه التى لا ينطبق عليها الأحكام إلّا بعد تحقّقها فى الخارج، و ليس وزانها وزان متعلّقات التكاليف أيضا، و لكنّها بالثانيه أشبه لكونها من أفعال المكلّفين.

و كيف كان فليس الاستصحاب فى المقام تعليقيّا، فتأمّل.

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۶۰- ۶۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۰۰

[الأخبار الدالّه على جواز البيع لغير الاستصباح]

و هى القاعده المستفاده من قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول: «أنّ كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلک كلّه حلال.» (۱)

و ما تقدّم من روايه دعائم الإسلام: من حلّ بيع كلّ ما يباح الانتفاع به. (۲)

و أمّا قوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ و قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ فقد عرفت أنّهما لا تدلّان على حرمه الانتفاع بالمتنجّس (۳) فضلا عن حرمه البيع على تقدير جواز الانتفاع.

الأخبار الدالّه على

(١) عباره تحف العقول هكذا: «من كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.» «١»

(٢) عباره الدعائم هكذا: «الحلال من البيوع كلّ ما هو حلال من المأكول و المشروب و غير ذلك ممّا هو قوام للناس و صلاح و مباح لهم الانتفاع به.» «٢».

و المفروض فى المقام حلّ الانتفاع بالمتنجّس و إباحته.

هذا و لكن الخبرين ضعيفان كما مرّ، فالأولى- كما عرفت- الاستدلال بعمومات حلّ البيع و التجاره عن تراض و وجوب الوفاء بالعقود، إلّا أنّ يقال بعدم إطلاقها بالنسبه إلى خصوصيّات المتعلّق و شرائطه، بل يمكن منع أصل الإطلاق فى آيتى البيع و التجاره لما مرّ من عدم كونهما فى مقام البيان من كلّ جهه.

(٣) لما مرّ أوّلا: من أنّ الظاهر من الرجس ما كان رجسا بذاته لا ما عرض له ذلك.

و ثانيا: أنّ المراد به فى الآيه بقرينه سائر المذكورات فيها ليس هو النجس الفقهى فضلا عن المتنجّس، بل ما كان خبيثا و قذرا معنويّا، و لم يحرز كون المتنجّسات من

---

(١) تحف العقول/ ٣٣٣.

(٢) دعائم الإسلام ٢/ ١٨، الفصل الثانى من كتاب البيوع، الرقم ٢٣.

و من ذلك يظهر عدم صحّه الاستدلال فيما نحن فيه بالنهى فى روايه تحف العقول عن بيع شى ء من وجوه النجس بعد ملاحظه تعليل المنع فيها بحرمه الانتفاع. (١)

و يمكن حمل كلام من أطلق المنع عن بيع النجس إلّا الدهن لفائده الاستصباح على إراده المائعات النجسه التى لا ينتفع بها فى غير الأكل و الشرب منفعه محلّله مقصوده من أمثالها.

و يؤيّده تعليل استثناء

الـدهن بفائـده الاستصـباح، نظير اسـتثناء بول الإبل للاستشـفاء، و إن احتمل أن يكون ذكر الاستصـباح لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع. (۲)

هذا القبيل.

و ثالثا: أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته.

و مرّ أيضا أنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهىّ فضـلا عن المتنجّس و لم يفسّـروه بـذلك بل بالأصـنام و العذاب و المعاصـى و نحوها. «۱»

(۱) لما مرّ من أنّ الظاهر من وجوه النجس عنواناته المعهوده أعنى الذوات النجسه. «۲»

(۲) و محصّل ذلك أنّ قولهم: «إلّا الدهن لفائده الاستصباح» يحتمل فيه أمران:

الأوّل: أن يكون لهما دخل فى صحّه البيع فلا يجوز بيع غيره من المتنجسات و لا الدهن لغير هذه الفائده.

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸۸ و ما بعدها؛ و ص ۶۷ من هذا الكتاب.

(۲) راجع نفس المصدر ۱/ ۴۶۷؛ و ص ۷۲ من هذا الكتاب.

قال فى جامع المقاصد (۱) فى شـرح قول العلّامه- قدّس سـرّه-: «إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصباح به تحت السّماء خاصّه.» قال: «و ليس المراد بخاصّه بيان حصـر الفائده فى الاستصـباح كما هو الظاهر. (۲) و قد ذكر شـيخنا الشهيد فى حواشيه: أنّ فى روايه: جواز اتّخاذ الصابون من الدهن المتنجّس، و صرّح مع ذلك بجواز الانتفاع به فيما يتصوّر من فوائده كطلى الدوابّ.

إن قيل: إنّ العباره تقتضى حصر الفائده لأنّ الاستثناء فى سياق النفى يفيد الحصر، فإنّ المعنى فى العباره: إلّا الدهن النجس لهذه الفائده.

قلنا: ليس المراد ذلك لأنّ الفائده بيان لوجه الاسـتثناء، أى: إلّا الدهن لتحقّق فائده الاستصـباح، و هذا لا يستلزم الحصر. و يكفى فى

صحّه ما قلنا تطرّق الاحتمال فى العباره المقتضى لعدم الحصر.»

انتهى.

الثاني: أن يراد بالمنع عن البيع المنع عن بيع المائعات المتنجّسه التى لا فائده لها سوى الأكل و الشرب فلا يريدون منع مثل الطين و الصبغ و نحوهما، و كان استثناء الدهن لا لخصوصيّه فيه بل لكثره الابتلاء به و وجود منفعه محلّله عقلائيّه له سوى الأكل و هو الاستصباح به، فيكون ذكر الاستصباح لتعليل الاستثناء به لا ـ لبيان ما يشترط أن يكون غايه للبيع، فهو نظير استثناء بول الإبل و تعليله بالاستشفاء، و يشهد لهذا الحمل كلام جامع المقاصد:

(۱) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «۱»

(۲) فيراد بقيد: «خاصّه» المنع عن الاستصباح تحت السقف لا المنع عن الفوائد الأخر.

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۱۲، كتاب المتاجر.

[عدم شمول الحكم لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين]

و كيف كان فالحكم بعموم كلمات هؤلاء لكلّ مائع متنجّس مثل الطين و الجصّ المائعين، و الصبغ و شبه ذلك محلّ تأمّل. و ما نسبه فى المسالك من عدم فرقهم فى المنع عن بيع المتنجّس بين ما يصلح للانتفاع به و ما لا يصلح فلم يثبت صحّته.

مع ما عرفت من كثير من الأصحاب من إناطه الحكم فى كلامهم مدار الانتفاع. و لأجل ذلك استشكل المحقّق الثانى فى حاشيه الإرشاد فيما ذكره العلّامه بقوله: «و لا بأس ببيع ما عرض له التنجيس مع قبول الطهاره.» حيث قال: «مقتضاه أنّه لو لم يكن قابلا للطهاره لم يجز بيعه، و هو مشكل إذ الأصباغ المتنجّسه لا ـ تقبل التطهير عند الأكثر، و الظاهر جواز بيعها لأنّ منافعها لا تتوقّف على الطهاره. اللّهم إلّا أن يقال: إنّها تؤول إلى حاله تقبل معها التطهير لكن بعد جفافها بل ذلك هو

المقصود منها فاندفع الإشكال.»

أقول: لو لم يعلم من مذهب العلّامه دوران المنع عن بيع المتنجّس مدار حرمه الانتفاع لم يرد على عبارته إشكال لأنّ المفروض حينئذ التزامه بجواز الانتفاع بالأصباغ مع عدم جواز بيعها، إلّا أن يرجع الإشكال إلى حكم العلّامه و أنّه مشكل على مختار المحقّق الثانى لا إلى كلامه و أنّ الحكم مشكل على مذهب المتكلّم، فافهم. (١)

---

(١) محصّل ذلك أنّ إشكال المحقّق الثانى يرد على كلام العلّامه لو فرض تسليم العلّامه للملازمه بين جواز الانتفاع و جواز البيع، و إلّا فمن الممكن أن يكون كلامه فى الإرشاد مبتيا على التفكيك بينهما كما حكاه فى المسالك عن الأصحاب أيضا، إلّا أن يرجع إشكال المحقّق الثانى إلى أصل مبنى العلّامه و أنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٠۴

ثمّ إنّ ما دفع به الإشكال من جعل الأصباغ قابله للطهاره إنّما ينفع فى خصوص الأصباغ، و أمّا مثل بيع الصابون المتنجّس فلا يندفع الإشكال عنه بما ذكره. و قد تقدّم منه سابقا جواز بيع الدهن المتنجّس ليعمل صابونا بناء على أنّه من فوائده المحلّله.

مع أنّ ما ذكره من قبول الصبغ التطهير بعد الجفاف محلّ نظر لأنّ المقصود من قبوله الطهاره قبولها قبل الانتفاع و هو مفقود فى الأصباغ لأنّ الانتفاع بها و هو الصبغ قبل الطهاره. و أمّا ما يبقى منها بعد الجفاف و هو اللون فهى نفس المنفعه لا الانتفاع، مع أنّه لا يقبل التطهير و إنّما القابل هو الثوب. (١)

مخالف لمختار المحقّق الثانى لا إلى كلام العلّامه هنا و أنّه مخالف لمذهب نفسه.

(١) يعنى أنّ مقصود العلّامه من قبول المتنجّس للطهاره قبوله لها قبل الانتفاع به لا قبول المنفعه لها، و اللون

منفعه للصبغ، و الانتفاع مصدر، و المنفعه من قبیل اسم المصدر، مع أنّ المنفعه لا تقبل الطهاره و إنّما القابل لها هو الثوب لأن اللون عرض عند العرف و لذا یحکم بطهارته، و النجاسه و الطهاره من أوصاف الأجسام.

[حکم الانتفاع بالأعیان النجسه]

اشاره

بقی الکلام فی حکم نجس العین من حیث أصاله حلّ الانتفاع به فی غیر ما ثبت حرمته أو أصاله العکس.

فاعلم أنّ ظاهر الأکثر أصاله حرمه الانتفاع بنجس العین. (۱)

حکم الانتفاع بالأعیان النجسه

(۱) مراد المصنّف بأصاله الحرمه المنسوبه إلی الأکثر القاعده الکلّیه المسلّمه عندهم بالأدلّه الشرعیّه لا الأصل العملی مع قطع النظر عنها. إذا الأصل العملی عند المصنّف یقتضی الإباحه کما سیصرّح به فیما بعد.

و المصنّف هنا عکس الترتیب الذی اتخذه فی الانتفاع بالمتنجّسات، إذ هناک حکم بکون الأصل الجواز ثمّ بحث فی حکومه الآیات و الأخبار و الإجماعات المحکیه علیه، و أمّا فی المقام فعبّر عن مفاد الأدلّه عند الأکثر بالأصل.

ثمّ إنّ الأصل الشرعی و إن اقتضی الحلّ و البراءه و لکنّ الأصل العقلی مع قطع النظر عن الشرع یقتضی عندنا الحظر، إذ العقل یحکم بقبح التصرّف فی مال الغیر و سلطته، و منه أموال مالک الملوک إلّا أن یرخّص فیه. هذا.

[نقل بعض کلمات الأصحاب فی المسأله]

و المناسب هنا نقل بعض کلمات الأصحاب فی المسأله:

۱- فی مکاسب المراسم: «و التصرّف فی المیته و لحم الخنزیر و شحمه و الدّم و العذره و الأبوال ببیع و غیره حرام إلّا بول الإبل خاصّه.» (۱)

---

(۱) الجوامع الفقهیه/ ۵۸۵ (طبعه أخری/ ۶۴۷)؛ و کتاب المکاسب من المراسم/ ۱۷۰.

....

أقول: يحتمل فى كلامه هذا أن يريد بالتصرّف الحرام خصوص التصرّفات الناقله لا الانتفاعات فلا يرتبط بالمقام.

۲- و فى النهايه: «و جميع النجاسات محرّم التصرّف فيها و التكسّب بها على اختلاف أجناسها من سائر أنواع العذره و الأبوال و غيرهما إلّا أبوال الإبل خاصّه فإنه لا بأس بشربه و الاستشفاء به عند الضروره.» «۱»

أقول: فى كلامه نحو اغتشاش إذ

موضوع بحثه النجاسات، و بول الإبل ليس منها إلّا أن يراد بالنجاسه معنى أعمّ. و تعرّضه للشرب دليل على أنّ مراده بالتصرّف أعمّ من التصرّفات الناقله فيشمل مطلق الانتفاعات.

٣- و فى ذبائح النهايه: «و ما لم يذكّ و مات لم يجز استعمال جلده فى شى ء من الأشياء لا قبل الدباغ و لا بعده.» «٢»

۴- و فى المبسوط: «و إن كان نجس العين مثل الكلب و الخنزير و الفأره و الخمر و الدم و ما توالد منهم و جميع المسوخ و ما توالد من ذلك أو من أحدهما فلا يجوز بيعه و لا إجارته و لا الانتفاع به و لا اقتناؤه بحال إجماعا إلّا الكلب فإنّ فيه خلافا ... و أمّا سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب و الدّم فإنّه لا يجوز بيعه. و يجوز الانتفاع به فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» «٣»

أقول: ظاهره نجاسه الفأره و المسوخ. و ما ذكره أخيرا فى العذره و الخرء و الدّم بمنزله الاستثناء ممّا ذكره فى الصدر. و ظاهره التفكيك فيها بين جواز الانتفاع بالشى ء و جواز بيعه، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك. و هو أيضا التزم فى موضع من الخلاف بالملازمه بينهما، قال فيه (المسأله ٣١٢ من البيع): «و روى أبو على بن أبى هريره فى الإفصاح: أنّ النبى صلى اللّه عليه و آله أذن فى الاستصباح بالزيت النجس، و هذا

---

(١) النهايه لشيخ الطائفه/ ٣۶۴، كتاب المكاسب، باب المكاسب المحظوره ...

(٢) المصدر السابق/ ۵٨۶.

(٣) المبسوط ٢/ ١۶۵، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

يدلّ

على جواز بيعه للاستصباح.» «۱» و نحوه فى الغنيه. «۲»

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ التسميد بالعذرات و نحوها لا يوجب عند العقلاء ماليّه يعوّض عنها بالثمن، و لكنّه ممنوع بالوجدان.

۵- و فى أطعمه السرائر: «نجس العين و هو الكلب و الخنزير و ما توالد منهما و ما استحال نجسا كالخمر و البول و العذره و جلد الميته فكلّ هذا نجس العين لا ينتفع به و لا يجوز بيعه.» «۳»

۶- و فى المستطرفات منه: «الإجماع منعقد على تحريم الميته و التصرّف فيها بكلّ حال إلّا أكلها للمضطرّ.» «۴»

۷- و فى التذكره بعد ذكر قوله- تعالى-: فَاجْتَنِبُوهُ و قوله: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ قال: «و الأعيان لا يصحّ تحريمها، و أقرب مجاز إليها جميع وجوه الانتفاع.» «۵»

۸- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و لا يصحّ بيع دهن نجس العين كدهن الميته كما لا يصحّ الانتفاع به فى أىّ شى ء من الأشياء ...»

و عن الحنفيه فى بيع الدهن: «ما عدا دهن الميته فإنّه لا يحل الانتفاع به لأنّه جزء منها و قد حرّمها الشرع فلا تكون مالا.» «۶»

إلى غير ذلك من العبارات ممّا يعثر عليها المتتبع و إن كان بعضها فى خصوص الميته و لعلّ لها خصوصيّه كما يظهر من بعض.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و فى قبال ذلك كلّه كلمات يظهر منها جواز الانتفاع حتّى بالميته و قد مرّ بعضها فى مسأله بيع الميته و يأتى بعضها فى مطاوى المتن.

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۷ (ط. أخرى ۲/ ۸۳).

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (طبعه أخرى/ ۵۸۶)، كتاب

البيع من الغنيه.

(۳) السرائر ۳/ ۱۲۷.

(۴) المصدر السابق ۳/ ۵۷۴.

(۵) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، شرائط العوضين.

(۶) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۱- ۲۳۲، كتاب البيع.

[الدليل على حرمه الانتفاع]

[الإجماع]

بل ظاهر فخر الدين فى شرح الإرشاد و الفاضل المقداد الإجماع على ذلك حيث استدلّا على عدم جواز بيع الأعيان النجسه بأنّها محرّمه الانتفاع، و كلّ ما هو كذلك لا يجوز بيعه. قالا: «أمّا الصغرى فإجماعيّه.» (۱)

و يظهر من الحدائق فى مسأله الانتفاع بالدهن المتنجّس فى غير الاستصباح نسبه ذلك إلى الأصحاب. (۲)

---

(۱) عباره الفاضل المقداد فى التنقيح الرائع هكذا: «إنّما حرم بيعها لأنّها محرّمه الانتفاع و كلّ محرّمه الانتفاع لا يصحّ بيعه، أمّا الصغرى فإجماعيه، و أمّا الكبرى فلقول النبيّ صلى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها» ...

و لما رواه ابن عباس عن النبيّ صلى اللّه عليه و آله: «إن اللّه إذا حرم شيئا حرّم ثمنه» «۱»

أقول: يظهر من كلامه أنّه أراد بحرمه البيع عدم صحّته وضعا لا التكليف فقط، و قد قلنا سابقا إنّه الظاهر من كلمات القدماء من أصحابنا و من الكتاب و السنّه أيضا فى باب المعاملات، فيراد بالحليّه و الجواز فيها الصحّه و بالحرمه و عدم الجواز الفساد، و على ذلك حملنا قوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا.

و يظهر منه أيضا ما كنّا نصرّ عليه من أن النجاسه بنفسها ليست مانعه عن صحّه المعامله بل يدور ذلك مدار جواز الانتفاع بالشى ء بحيث يصير بذلك مالا مرغوبا فيه عند المتشرعه أو عدم جوازه.

(۲) فى الحدائق: «المفهوم من كلام الأصحاب تخصيص الانتفاع بالدهن بصوره الاستصباح خاصّه، فلا يتعدّى إلى غيرها بناء على

تحریم الانتفاع بالنجس مطلقا خرج منه ما وردت به أخبار الاستصباح المذکوره فیبقی ما عداه.» «۲»

---

(۱) التنقیح الرائع ۲/ ۵، الفصل الأوّل من کتاب التجاره.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۸۹، المقام الأوّل من المقدّمه الثالثه من کتاب التجاره.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۰۹

[الکتاب]

و یدلّ علیه ظواهر الکتاب و السنه، مثل قوله: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ بناء علی ما ذکره الشیخ و العلّامه من إراده جمیع الانتفاعات (۱)، و قوله- تعالی-: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَیْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطٰانِ فَاجْتَنِبُوهُ. (۲) الدالّ علی وجوب اجتناب کلّ رجس و هو نجس العین.

---

(۱) الآیه فی أوائل سوره المائده، و لم أعثر علی کلام للشیخ حولها إلّا ما فی التبیان فی تفسیرها من قوله: «و کلّ ما حرم أکله [حرام خ. ل] ممّا عدّدناه یحرم بیعه و ملکه و التصرّف فیه.» «۱» و ظاهره حرمه جمیع التصرّفات.

و مرّ عن العلّامه فی التذکره قوله: «و الأعیان لا یصحّ تحریمها و أقرب مجاز إلیها جمیع وجوه الانتفاع.» «۲»

و فی متاجر مفتاح الکرامه: «و قد استدل علی تحریم الانتفاع بالمیته الطوسی و البیضاوی و الراوندی فی أحد وجهیه، و المرتضی فی ظاهر الانتصار، و المصنّف فی التذکره و نهایه الإحکام و المنتهی و المختلف، و ولده فی شرح الإرشاد و غیرهم بقوله- تعالی-: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ. قالوا لأنّه یستلزم إضافه التحریم إلی جمیع المنافع المتعلقه بها لأنّ التحریم لا یتعلّق بالأعیان حقیقه فتعین المجاز و أقرب المجازات تحریم جمیع وجوه الاستمتاعات و الانتفاعات. و حکاه فی کنز العرفان عن قوم و احتمله المولی الأردبیلی فی آیات أحکامه. و قد یرشد إلی ذلک تخصیص اللحم بالذکر فی

الخنزير دون الميته. و قد تجعل الشهره قرينه على ذلك.» «۳»

(۲) راجع سوره المائده «۴». و تقريب الاستدلال بها أنّ وجوب الاجتناب فى الآيه متفرّع على الرجس و قد فسرّ بالنجس و إطلاقه يقتضى الاجتناب عن جميع الانتفاعات.

و بذلک يظهر وجه الاستدلال بآيه الرجز بناء على تفسيره بالنجس.

---

(۱) التبيان ۳/ ۴۲۹.

(۲) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البيع، شرائط العوضين.

(۳) مفتاح الکرامه ۴/ ۱۹، کتاب المتاجر.

(۴) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۰.

و قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ بناء على أنّ هجره لا يحصل إلّا بالاجتناب عنه مطلقا. و تعليله فى روايه تحف العقول حرمه بيع وجوه النجس بحرمه الأکل و الشرب و الإمساک و جميع التقلّبات فيه. (۱)

[السنه]

و يدلّ عليه أيضا کلّ ما دلّ من الأخبار و الإجماع على عدم جواز بيع نجس العين (۲)، بناء على أنّ المنع من بيعه لا يکون إلّا مع حرمه الانتفاع به.

هذا.

---

(۱) قد ذکر فى الروايه فى عداد ما يحرم بيعه: الميته و الدم و لحم الخنزير و الخمر أو شى ء من وجوه النجس ثمّ قال: «لأنّ ذلک کلّه منهى عن أکله و شربه و لبسه و ملکه و إمساکه و التقلّب فيه بوجه من الوجوه لما فيه من الفساد فجميع تقلّبه فى ذلک حرام.» «۱»

(۲) أقول: نحن و إن أنهينا أدلّه منع البيع إلى ثلاثه عشر دليلا لکن مع ضعف بعضها منعنا دلاله الأکثر على ذلک فضلا عن دلالتها على عدم جواز الانتفاع. نعم صرّح فى روايه تحف العقول- کما مرّ- بالمنع عن بيع وجوه النجس و علّله بمنع الانتفاعات

منها، و لكنّها ضعيفه مضطربه المتن كما مرّ فى محلّه. «۲»

و صرّح فى

بعض الأخبار الماضیه بکون ثمن العذره و المیته و الکلب و الخمر سحتا، و لکن وقع هذا التعبیر بعینه فی بعض ما لا یحرم ثمنه قطعا کعمل الحجّام و نحوه أیضا، فیشکل دلالتها علی حرمه البیع فضلا عن حرمه الانتفاع، بل لا إشکال فی جواز الانتفاع ببعضها کالعذره للتسمید و الکلب للصید و الحراسه و جلد المیته لسقی البساتین و الخمر للتخلیل کما مرّ جمیع ذلک فی محلّها. «۳»

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) راجع دراسات فی المکاسب المحرّمه ۱/ ۸۸ و ما بعدها.

(۳) راجع المصدر السابق ۱/ ۲۴۷، ۴۱۱، ۳۲۷، و ۴۵۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۱

[الجواب عن أدله التحریم]

اشاره

و لکنّ التأمّل یقضی بعدم جواز الاعتماد فی مقابل أصاله الإباحه علی شی ء ممّا ذکر:

[أما الآیات]

أمّا آیات التحریم و الاجتناب و الهجر فلظهورها فی الانتفاعات المقصوده فی کلّ نجس بحسبه. و هی فی مثل المیته الأکل، و فی الخمر الشرب، و فی المیسر اللعب به، و فی الأنصاب و الأزلام ما یلیق بحالهما. (۱)

---

(۱) ملخّص جواب المصنّف عن الآیات الثلاث ظهورها فی المنع عن الانتفاعات الظاهره المتعارفه فی کلّ نجس بحسبه لا عن کلّ منفعه. و ظاهر کلامه تسلیم کون الرجس و الرجز بمعنی النجس و جعل المیسر و الأنصاب و الأزلام من مصادیقه. و کأنّه لم یرد بالنجس النجس الفقهی بل مطلق ما یستقذر و لو معنی و یعبّر عنه بالفارسیه ب «پلید».

و الأولی التعرّض لکلّ من الآیات الثلاث بنحو أوفی و إن تعرّضنا لها سابقا «۱» و لکنّ الحواله لا تخلو من خساره فنقول:

أمّا الآیه الأولی فالمقصود فیها و فی نظائرها تحریم الأکل لا کلّ انتفاع کما یشهد بذلک سیاقها. و قد وقع تحریم المیته فی أربع سور:

ففى سوره البقره ورد قوله- تعالى-: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَ اشْكُرُوا لِلّٰهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيّٰاهُ تَعْبُدُونَ ثمّ عقّبه بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «۲»

و فى سوره النحل ورد قوله: فَكُلُوا مِمّٰا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ حَلاٰلاً طَيِّباً وَ اشْكُرُوا نِعْمَتَ اللّٰهِ.. إِنْ كُنْتُمْ إِيّٰاهُ تَعْبُدُونَ ثم عقبه بقوله: إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ ... «۳».

---

(۱) راجع المصدر السابق ۱/ ۱۸۷ و ما بعدها؛ و أيضا ص ۶۴ من هذا الكتاب.

(۲) سوره البقره (۲)، الآيتان ۱۷۲ و ۱۷۳.

(۳) سوره النحل (۱۶)، الآيتان ۱۱۴

و ۱۱۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۲

....

و الحصر فیهما وقع بلحاظ ما تعارف أکله من المحرّمات فلا ینتقض بمثل الکلب و السباع و نحوها لعدم تعارف أکلها فی عصر نزول الآیه، و بهذا اللحاظ أیضا ذکر اللحم فی الخنزیر.

و بالجمله فالحصر فیهما إضافی. نعم لو قیل بکونه حقیقیّا کما هو الظاهر منه لو لا القرینه جاز الاستدلال به لحلّیه کلّ ما شکّ فی حلّیته من أنواع الحیوان بالشبهه الحکمیّه، نظیر ما یسمّی فی عصرنا: «کنغر» و تعارف استعمال لحمه فی بعض البلاد الإسلامیه علی ما قیل، و قالوا إنّه یتغذی بالنباتات و لا یکون من السّباع. و إنّما استثنی الکلب و السباع و المسوخ بالأدلّه، فتدبّر. هذا.

و فی الأنعام ورد قوله- تعالی-: قُلْ لا أَجِدُ فِی ما أُوحِیَ إِلَیَّ مُحَرَّماً عَلی طاعِمٍ یَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ یَکُونَ مَیْتَهً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِیرٍ «۱» فذکر فیها خصوص الطعام.

و ورد فی الآیه الثالثه من المائده قوله: حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِیرِ.

و فی الرابعه منها قوله: یَسْئَلُونَکَ ما ذا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ ما عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکَلِّبِینَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمّا عَلَّمَکُمُ اللّهُ فَکُلُوا مِمّا أَمْسَکْنَ عَلَیْکُمْ ....

و فی الخامسه منها قوله: الْیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ وَ طَعامُ الَّذِینَ أُوتُوا الْکِتابَ حِلٌّ لَکُمْ وَ طَعامُکُمْ حِلٌّ لَهُمْ.

و استثنی فی السّور الأربع المضطر إلیها، و قیّده فی المائده بالمخمصه أی المجاعه.

فجمیع ذلک قرینه علی إراده خصوص الأکل من التحریم الواقع فی الآیات و لا- أقلّ من الاحتمال فیبطل الاستدلال بها لحرمه جمیع الانتفاعات مع وجود القرینه المتّصله.

و قد شاع فی تلک الأعصار أکل المیتات و الدم و لحم الخنزیر، فأراد اللّه-

تعالى- الزجر عنها. و حصر الحلال فى المذكّى.

---

(١) سوره الأنعام (۶)، الآيه ١۴۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١١٣

....

و يشـهد لما ذكرنا من الاختصاص بالأكل ما ورد من الأخبار فى تعليل تحريم الأشياء المـذكوره فى الآيات، فراجع الباب الأوّل من أبواب الأطعمه المحرّمه من الوسائل. «١»

منها: روايه المفضل بن عمر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: أخبرنى- جعلنى اللّه فداك- لم حرّم اللّه الخمر و الميته و الدّم و لحم الخنزير؟ قـال: «إنّ اللّه- تبارك و تعالى- لم يحرّم ذلك على عباده و أحلّ لهم ما سواه من رغبه منه فيما حرّم عليهم و لا زهد فيما أحلّ لهم، و لكنّه خلق الخلق فعلم ما تقوّم به أبدانهم و ما يصلحهم فأحلّه لهم و أباحه تفضّلا منه عليهم به لمصلحتهم، و علم مـا يضـرّهم فنهـاهم عنه و حرّم عليهم، ثمّ أباحه للمضـطرّ و أحلّه له فى الوقت الـذى لا يقوم بـدنه إلّا به فأمره أن ينال منه بقـدر البلغه لا غير ذلك.» ثم قال: «أمّا الميته فإنّه لا يـدمنها أحد إلّا ضـعف بدنه و نحل جسـمه و ذهبت قوّته و انقطع نسـله و لا يموت آكل الميته إلّا فجأه ...» «٢»

و على هـذا فحمل التحريم المتعلّق بالأعيان فى الآيات على تحريم جميع الانتفاعات فى غايه البعـد و إن ورد احتماله فى كلمات الأعلام.

و أمّا الآيه الثانيه فأجاب عنها المصـنّف سابقا أوّلا: بأن الرجس فيها لا يراد به النجس الفقهىّ و لذا حمل على الميسـر و نحوه من المذكورات فى الآيه.

و ثانيا: بأنّ وجوب الاجتناب لم يتفرّع على الرجس فقط بل على ما كان منه من عمل الشيطان و من مبتدعاته و منها الخمر

التى يصنعها الفسّاق بإلقائه فلا يشمل الحكم كلّ نجس.

و أجاب عنها هنا بأنّ مناسبه الحكم و الموضوع يقضى بكون اجتناب كلّ شى ء بحسبه فينصرف الاجتناب عن المأكولات إلى ترك أكلها، و عن المشروبات إلى ترك شربها، و عن المنكوحات إلى ترك نكاحها، و هكذا.

---

(١) راجع الوسائل ١۶/ ٣٠٩ (ط. أخرى ١۶/ ٣٧۶).

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ١.

....

و أمّا آيه الرجز فيجاب عنها أوّلا: بأنّ الرجز ليس بمعنى النجس الفقهى و لم يفسّروه بذلك بل بالعذاب و الأصنام و المعاصى و نحو ذلك كما مرّ تفصيل ذلك فى مسأله الانتفاع بالمتنجّس.

و ثانيا: بأنّ الهجر المتفرّع عليه نظير الاجتناب فيكون هجر كلّ شى ء بحسبه و يراد آثاره الظاهره المنصرف إليها إطلاقه.

و كيف كان فلا عموم فى الآيات الثلاث بحيث تشمل جميع الانتفاعات و لا أقل من الشكّ مع القرينه على الخصوص، فتدبّر.

هذا و قد مرّ عن المصنّف فى مسأله الانتفاع بالمتنجّسات الاستدلال بآيه الخبائث أيضا ثم أجاب عنها بأن المراد منها حرمه الأكل بقرينه مقابلتها بحليّه الطيّبات.

أقول: إذا فرض الاستدلال بها فى المتنجّسات فالاستدلال بها فى النجاسات أولى و أنسب، فكان عليه التعرّض لها هنا أيضا، بتقريب أن الجمع المحلّى باللام يفيد العموم، و الألفاظ و إن كانت تنصرف إلى المفاهيم و المصاديق العرفيّه لكن بعد حكم الشارع بنجاسه شى ء و قذارته يصير هذا الشى ء عند المتشرعه مصداقا للخبيث أيضا، فيشمله الآيه الشريفه و ظاهر التحريم المسند إلى العين تحريم جميع منافعها.

فإن قلت: الاستدلال بها مبنىّ على أن يكون المراد بالخبائث فيها الأعيان لا الأعمال و هو غير واضح، و قد شاع استعمال الخبائث و إراده الأعمال القبيحه كما

فی قوله- تعالی- حکایه عن لوط و قومه: وَ نَجَّیْنٰاهُ مِنَ الْقَرْیَهِ الَّتِی کٰانَتْ تَعْمَلُ الْخَبٰائِثَ «۱» بل یمکن أن یقال: إنّ إسناد التحریم إلی الأعیان تستلزم الحذف و التقدیر بخلاف الإسناد إلی الأعمال حیث إنّ المتعلّق للأحکام الخمسه هی أفعال المکلّفین.

---

(۱) سوره الأنبیاء (۲۱)، الآیه ۷۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۱۵

[أمّا الروایات]

و أمّا روایه تحف العقول فالمراد بالإمساک و التقلّب فیه ما یرجع إلی الأکل و الشرب و إلّا فسیجی ء الاتفاق علی جواز إمساک نجس العین لبعض الفوائد. (۱) و ما دلّ من الإجماع و الأخبار علی حرمه بیع نجس

قلت: قد مرّ منّا فی مسأله الانتفاع بالمتنجّسات أنّ استعمال الخبیث و الطیب فی الأعیان أیضا شائع فی الکتاب و السنّه، و یظهر ذلک من الراغب أیضا، و حیث إنّ الجمع المحلّی باللام یحمل علی العموم فیراد بالخبیث کلّ ما یکون ردیئا عند العرف قبیحا فی طباعهم و لو بلحاظ تعبّدهم بالشرع سواء کان من الأعیان القذره أو من الأعمال الفظیعه و یعبّر عنه بالفارسیه ب «پلید» و فی قباله الطیّب بإطلاقه، و لیس من قبیل استعمال اللفظ فی أکثر من معنی واحد کما لا یخفی.

و حمل التحریم أو الإحلال فی الآیه علی خصوص الأکل کما ذکره المصنّف ممّا لا وجه له بعد عدم القرینه لذلک هنا و إن صحّ حمل الطیّب فی سوره المائده علی خصوص ما یؤکل بقرینه السیاق و المقام. هذا.

و لکن یمکن أن یقال- کما مرّ «۱»-: إنّ التحریم فی الآیه بمناسبه الحکم و الموضوع ینصرف إلی المصارف التی یناسبها الطیب و النظافه عرفا أو شرعا کالأکل و الشرب و الصلاه و نحوها فلا تدلّ علی حرمه مثل إطعام

الطيور و سقى الأشجار و التسميد و نحوها.

(١) قد مرّ فى الروايه بعينها قوله: «من كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فهذا كلّه حلال بيعه و شراؤه و إمساكه و استعماله و هبته و عاريته.»

و علّل النهى عن بيع وجوه النجس و إمساكها و التقلّب فيها بقوله: «لما فيه من الفساد»، «٢» و أىّ فساد يتصوّر فى مثل سدّ الساقيه أو الاستقاء للأشجار بالميته مثلا؟

---

(١) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ١/ ٢٧۴ و ٢٢۵؛ و راجع أيضا ٧١ من هذا الكتاب.

(٢) تحف العقول/ ٣٣٣.

العين قد يدّعى اختصاصه بغير ما يحلّ الانتفاع المعتدّ به أو يمنع استلزامه لحرمه الانتفاع، بناء على أنّ نجاسه العين مانع مستقلّ عن جواز البيع من غير حاجه إلى إرجاعها إلى عدم المنفعه المحلّله. (١)

[أمّا الإجماع]

و أمّا توهّم الإجماع فمدفوع بظهور كلمات كثير منهم فى جواز الانتفاع فى الجمله:

قال فى المبسوط: «إنّ سرجين ما لا يؤكل لحمه و عذره الإنسان و خرء الكلاب لا يجوز بيعها و يجوز الانتفاع بها فى الزروع و الكروم و أصول الشجر بلا خلاف.» انتهى. (٢)

---

(١) يعنى أنّ أدلّه حرمه البيع إمّا أن تحمل على صوره عدم وجود المنفعه المحلّله أو يمنع استلزام حرمه البيع لحرمه الانتفاع.

أقول: قد مرّ منّا «١» بالتفصيل حمل أدلّه منع البيع على صوره عدم الماليّه شرعا لعدم وجود المنفعه المحلّله العقلائيّه للشى ء و منعنا كون النجاسه بنفسها مانعا مستقلا و قلنا إنّ الفرق بين النوع الأوّل ممّا يحرم بيعه و النوع الثالث الآتى أنّ المنع فى النوع الثالث مستند إلى عدم وجود المنفعه أصلا، و فى النوع الأوّل إلى عدم

المنفعه بلحاظ الشرع. و إن شئت قلت: إنّ النوع الأوّل فى الحقيقه قسم من النوع الثالث بعد لحاظ الشرع، فتدبّر.

(۲) راجع المبسوط و قد مرّ عبارته فى ذيل ما حكيناه عنه فى أوائل البحث. «۲»

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۶ و ما بعدها.

(۲) المبسوط ۲/ ۱۶۵؛ و راجع ص ۱۰۶ من هذا الكتاب.

و قال العلّامه فى التذكره: «يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.»

و نحوها فى القواعد.

و قرّره فى جامع المقاصد و زاد عليه قوله: «لكن هذه لا تصيّرها مالا بحيث يقابل بالمال.» (۱)

و قال فى باب الأطعمه و الأشربه من المختلف: «إنّ شعر الخنزير يجوز استعماله مطلقا.» مستدلا بأنّ نجاسته لا يمنع الانتفاع به لما فيه من المنفعه الخاليه عن ضرر عاجل و آجل. (۲)

---

(۱) عباره التذكره هكذا: «و يحرم اقتناء الأعيان النجسه إلّا لفائده كالكلب و السرجين لتربيه الزرع و الخمر للتخليل.» «۱»

و مثلها عباره القواعد: و ذيّلها فى جامع المقاصد بقوله: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده فى شى ء منها لا تصيّرها مالا يقابل بالمال.» «۲»

أقول: إطلاق كلامه ممنوع و لا سيّما فى أعصارنا، بل قلّما يوجد للشى ء فائده عقلائيّه محلّله و لا يبذل بإزائه المال.

ثمّ إنّ ما ذكره العلامه من حرمه الاقتناء لم يظهر دليلها و لا وجهها إذ ليس كلّ لغو محرّما شرعيّا، فتدبّر. اللّهم إلّا أن يريد اقتناءها بقصد الانتفاعات المحرّمه.

(۲) راجع المختلف، قال فى مسأله استعمال شعر الخنزير بعد نقل كلمات الأصحاب فيها: «و المعتمد جواز استعماله مطلقا، و نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعه العاجله الخاليه من ضرر عاجل أو آجل

فيكون سائغا عملا بالأصل السالم عن معارضه دليل عقليّ أو نقليّ فى ذلك.» «٣»

---

(١) التذكره ١/ ٨۵٢، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

(٢) جامع المقاصد ۴/ ١۵، كتاب المتاجر.

(٣) المختلف/ ۶٨۴، كتاب الصيد و توابعه، الفصل الرابع.

و قال الشهيد فى قواعده: «النجاسه ما حرم استعماله فى الصلاه و الأغذيه للاستقذار أو للتوصّل بها إلى الفرار.» (١)

ثمّ ذكر: «إنّ قيد الأغذيه لبيان مورد الحكم، و فيه تنبيه على الأشربه، كما أنّ فى الصلاه تنبيها على الطواف.» انتهى.

و هو كالنصّ فى جواز الانتفاع بالنجس فى غير هذه الأمور.

و قال الشهيد الثانى فى الروضه عند قول المصنّف فى عداد ما لا- يجوز بيعه من النجاسات: «و الدم» قال: و إن فرض له نفع حكمى كالصبغ، «و أبوال و أرواث ما لا يؤكل لحمه»، و إن فرض لهما نفع.

فإنّ الظاهر أنّ المراد بالنفع المفروض للدم و الأبوال و الأرواث هو النفع المحلّل و إلّا لم يحسن ذكر هذا القيد فى خصوص هذه الأشياء دون سائر النجاسات، و لا- ذكر خصوص الصبغ للدم مع أنّ الأكل هى المنفعه المتعارفه المنصرف إليها الإطلاق فى قوله- تعالى-: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و المسوق لها الكلام فى قوله- تعالى-: أَوْ دَماً مَسْفُوحاً.

أقول: قد مرّ البحث فى ذلك فى المسأله السادسه من بيع النجاسات و مرّ هناك ذكر أخبار مستفيضه دالّه على الجواز مطلقا، و لكنّ الأصحاب حكموا باختصاص ذلك بصوره الاضطرار، و لا وجه لذلك إلّا أن لا يريدوا به الاضطرار المصطلح عليه الرافع لكلّ حرمه شرعيّه بقدر الضروره، بل الاضطرار العرفىّ أعنى توقّف شغله المنتخب على ذلك و إن لم يضطرّ إلى انتخابه،

و قد ورد فى خبر برد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قوله: «لا يستقيم عملنا إلّا بشعر الخنزير.» فراجع ما حررناه فى المسأله. «۱»

(۱) راجع قواعد الشهيد، القاعده ۱۷۵. «۲»

---

(۱) دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۴۳۱.

(۲) القواعد و الفوائد ۲/ ۸۵.

و ما ذكرنا هو ظاهر المحقّق الثانى حيث حكى عن الشهيد أنّه حكى عن العلّامه جواز الاستصباح بدهن الميته. ثم قال: «و هو بعيد لعموم النهى عن الانتفاع بالميته.»

فإنّ عدوله عن التعليل بعموم المنع عن الانتفاع بالنجس إلى ذكر خصوص الميته يدلّ على عدم العموم فى النجس. (۱)

---

(۱) أقول: و قد مرّ فى مبحث بيع الميته كلمات من الأصحاب يظهر منها جواز الانتفاع بالميته إجمالا و أخبار دالّه على ذلك أيضا، و إذا فرض جواز الانتفاع بالميته جاز الانتفاع بغيرها من النجاسات بطريق أولى إذ لا قائل بالجواز فى الميته و المنع فى غيرها، فراجع ما حكيناه من كلماتهم و من الأخبار فى تلك المسأله «۱» فلا نعيد.

و قد تحصّل ممّا ذكر إلى هنا أنّ الأصل الأوّلى يقتضى جواز الانتفاع بالنجاسات فى غير ما حرّمه الشرع بالخصوص كالأكل و الشرب و نحوهما. و لم نجد فى الآيات المذكوره و لا الروايات ما يصح الاستدلال به على خلاف ذلك.

و أمّا الإجماع فتقريره بوجهين: الأوّل: أن يدّعى الإجماع على عدم جواز بيعها بضميمه دعوى الملازمه بينه و بين عدم جواز الانتفاع. الثانى: أن يدّعى الإجماع على نفس عدم جواز الانتفاع.

و يرد على الأوّل: منع الإجماع المفيد على عدم جواز البيع و احتمال كونه مدركيا كما مرّ فى محلّه. «۲»

و لو سلّم فالملازمه المشار إليها ممنوعه عند بعض الأصحاب كما

مرّ عن المسالك و إن كنا نحن نصرّ عليها.

و يرد على الثانى: كون دعواه موهونا بمخالفه كثير من الأصحاب لقولهم بجواز الانتفاع إمّا مطلقا أو فى خصوص الميته كما يظهر من كلماتهم فى باب الأطعمه

---

(۱) دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۱۱.

(۲) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۱۳ و ۱۸۶.

و كيف كان فلا يبقى بملاحظه ما ذكرنا وثوق بنقل الإجماع المتقدّم عن شرح الإرشاد و التنقيح الجابر لروايه تحف العقول الناهيه عن جميع التقلّب فى النجس.

[احتمال أن يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم]

مع احتمال أن يراد من جميع التقلّب جميع أنواع التعاطى لا الاستعمالات. (۱) و يراد من إمساكه إمساكه للوجه المحرّم. (۲) و لعلّه للإحاطه بما ذكرنا اختار بعض الأساطين فى شرحه على القواعد جواز الانتفاع بالنجس كالمتنجّس لكن مع تفصيل لا يرجع إلى مخالفه فى محلّ الكلام فقال: «و يجوز الانتفاع بالأعيان النجسه و المتنجّسه فى غير ما ورد النصّ بمنعه كالميته النجسه التى لا يجوز الانتفاع بها فيما يسمّى استعمالا عرفا للأخبار و الإجماع. و كذا الاستصباح بالدهن المتنجّس تحت الظلال. و ما دلّ على المنع عن الانتفاع بالنجس و المتنجّس مخصوص أو منزّل على الانتفاع الدالّ على عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه. و أمّا من استعمله ليغسله فغير مشمول للأدلّه و يبقى على حكم الأصل.» انتهى.

و الأشربه. و كأنّهم نسوا فى هذا الباب ما ذكروه فى باب المكاسب من منع جميع التصرّفات فيها. و إذا فرض الجواز فى الميته ثبت فى غيرها بطريق أولى إذ لم يعهد من يقول بالجواز فيها و المنع فى غيرها.

(۱) و يأتى هذا الاحتمال فى كلمه التصرّف المنهى عنه فى كلماتهم فى المكاسب

أيضا فيراد به خصوص التصرّفات الناقله. و مراد المصنّف بالتعاطى أنواع المعاملات الواقعه عليها من البيع و الصلح و الإجاره و الهبه و نحوها، لا أنواع التناول المفسّر بها فى كلام بعض المعاصرين.

(٢) إذ لا وجه و لا ملاک لحرمه إمساک الشی ء بنفسه من دون أن يترتّب عليه الاستعمال المحرّم و لو فى المآل كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٢١

و التقييد بما يسمّى استعمالا فى كلامه «ره» لعلّه لإخراج مثل الإيقاد بالميته و سدّ ساقيه الماء بها و إطعامها لجوارح الطير. و مراده سلب الاستعمال المضاف إلى الميته عن هذه الأمور، لأنّ استعمال كلّ شى ء إعماله فى العمل المقصود منه عرفا، فإنّ إيقاد الباب و السرير لا يسمّى استعمالا لهما.

لكن يشكل بأنّ المنهى عنه فى النصوص الانتفاع بالميته الشامل لغير الاستعمال المعهود المتعارف فى الشى ء، و لذا قيّد هو- قدّس سرّه- الانتفاع بما يسمّى استعمالا. (١)

---

(١) يعنى أنّه لما كان الانتفاع أعمّ من الاستعمال قيّد بعض الأساطين الانتفاع المنهى عنه بما يسمّى استعمالا، لئلّا يشمل النهى لمثل التسميد و الإيقاد و نحوهما.

و لكن يشكل بأنه لا وجه لهذا التقييد بعد كون المنهىّ عنه فى النصوص مطلق الانتفاع. نعم يمكن منع صدق الانتفاع أيضا على هذا القبيل من الاستعمالات إذ منفعه الشى ء عباره عمّا يترقّب منه عاده و يكون عرفا غرضا من تحصيله و تملّكه.

فمنفعه الميته مثلا عند العرف أكلها لا سدّ السّاقيه بها.

فإن قلت: الانتفاع فى الأخبار مطلق وقع فى حيز النفى، و مقتضاه العموم إذ انتفاء الطبيعه بانتفاء جميع أفرادها.

قلت: ليس الاختصاص هنا من جهه دعوى انصراف المطلق إلى بعض الأفراد حتى يرد عليه منع الانصراف بعد وقوعه فى حيز النفى،

بـل من جهه التسامـح و الادعـاء العرفى تنزيلاـ للموجود منزله المعـدوم، فلا يعـدّ مثل سـدّ الساقيه بالميته منفعه لها، لا أنّها منفعه عندهم و لكن انصرف عنه نهى الشارع.

أقول: بعد اللتيا و التى لم يظهر لى مراد المصـنّف، إذ مجرد التسامح العرفى لا يوجب حمل المطلق على بعض أفراده إلّا إذا صار الفهم العرفى بمنزله قرينه متّصله على إراده هذا البعض و هو المراد بالانصراف أيضا و إلّا لم يكن وجه لحمل المطلق على بعض أفراده. و لا فرق فى ذلک بين النفى و الإثبات، إذ النفى يتوجه إلى ما يراد من مدخوله و ينصرف إليه إطلاقه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۲

نعم يمكن أن يقال: إنّ مثل هـذه الاسـتعمالات لا تعدّ انتفاعا تنزيلا لها منزله المعدوم. و لذا يقال للشـى ء: إنّه ممّا لا ينتفع به مع قابليته للأمور المذكوره. فالمنهى عنه هو الانتفاع بالميته بالمنافع المقصوده التى تعدّ عرفا غرضا من تملك الميته لو لا كونها ميته و إن كانت قد تملك لخصوص هذه الأمور كما قد يشترى اللحم لإطعام الطيور و السـباع لكنها أغراض شخصيه كما قد يشترى الجلّاب لإطفاء النار و الباب للإيقاد و التسخين به.

قال العلّامه فى النهايه- فى بيان أنّ الانتفاع ببول غير المأكول فى الشـرب للدواء منفعه جزئيه لا يعتدّ بها- قال: «إذ كلّ شـى ء من المحرمات لا يخلو عن منفعه كالخمر للتخليل و العذره للتسميد و الميته لأكل جوارح الطير، و لم يعتبرها الشارع.» انتهى. (۱)

ثمّ إنّ الانتفـاع المنفى فى الميته و إن كـان مطلقـا فى حيّز النفى إلّا أنّ اختصاصه بما ادّعيناه من الأغراض المقصوده من الشـى ء دون الفوائد المترتبه عليه من دون أن تعدّ مقاصد،

ليس من جهه انصرافه إلى المقاصد

نعم يمكن القول بانصراف الانتفاع المنهى عنه إلى الانتفاعات المقصوده العقلائيّه الثابته لو لا النجاسه، و بذلك يجمع بين الأخبار الناهيه عن الانتفاع بالميته و الأخبار الدالّه على جواز بعض الانتفاعات، فراجع المكاسب منا. «۱»

(۱) راجع بيع النهايه، مسأله بيع العذره. «۲»

---

(۱) دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۲۷ و ما بعدها.

(۲) نهايه الإحكام للعلّامه ۲/ ۴۶۳، كتاب البيع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۳

حتى يمنع انصراف المطلق فى حيّز النفى، بل من جهه التسامح و الادّعاء العرفى، تنزيلا للموجود منزله المعدوم، فإنّه يقال للميته مع وجود تلك الفوائد فيها: إنّها ممّا لا ينتفع به.

و ممّا ذكرنا ظهر الحال فى البول و العذره و المنى، فإنّها ممّا لا ينتفع بها و إن استفيد منها بعض الفوائد كالتسميد (۱) و الإحراق كما هو سيره بعض الجصّاصين من العرب، كما يدلّ عليه وقوع السؤال فى بعض الروايات عن الجصّ يوقد عليه العذره و عظام الموتى و يجصّص به المسجد، فقال الإمام عليه السّلام: «إنّ الماء و النار قد طهّراه.» (۲)

---

(۱) فى المجمع: «السّماد كسلام: ما يصلح به الزراع من تراب و سرجين.

و تسميد الأرض هو أن يجعل فيها السماد.» «۱»

أقول: التسميد و إن كان من المنافع النادره للميته لكنّه من المنافع الشائعه المقصوده للعذره و كان التسميد بها شائعا فى جميع الأعصار على ما يشهد به الأخبار، و ليس الانتفاع منحصرا فى الأكل و الشرب و أمثالهما، و قد مرّ عن قرب الإسناد عن علىّ عليه السّلام: «أنّه كان لا يرى بأسا أن يطرح فى المزارع العذره.» «۲» و مرّ فى خبر المفضل عن الصادق عليه السّلام: «موقعها من الزروع و البقول

و الخضر أجمع الموقع الذى لا يعدله شى ء ... فلو فطنوا طالبو الكيميا لما فى العذره لاشتروها بأنفس الأثمان و غالوا بها.» «۳»

(۲) راجع الوسائل «۴» و السند صحيح و إنّما الإشكال فى متن الحديث فإنّ الماء القليل الذى يختلط بالجصّ المتنجس لا يطهّره إلّا أن يحيط بجميع أجزائه المتنجّسه

---

(۱) مجمع البحرين ۳/ ۷۰ (ط. أخرى/ ۲۰۱).

(۲) الوسائل ۱۶/ ۳۵۸ (طبعه أخرى ۱۶/ ۴۳۵)، الباب ۲۹ من أبواب الأطعمه المحرّمه.

(۳) بحار الأنوار ۳/ ۱۳۶، كتاب التوحيد.

(۴) الوسائل ۲/ ۱۰۹۹، الباب ۸۱ من أبواب النجاسات، الحديث ۱.

....

بإطلاقه و ينفصل عنه الغساله، و خلط الماء بالجصّ ليس كذلك. و النار لا تطهر الشى ء إلّا أن يتحقّق بها الاستحاله و تبدّل الصوره النوعيّه، و الجصّ غير المطبوخ لا- يستحيل بطبخه إلى نوع آخر، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الجصّ بنفسه لا- يتنجّس بإيقاد العذره اليابسه و العظام عليه و إنّما الشبهه من جهه اختلاطه برمادهما فأراد الإمام عليه السّلام بيان طهاره الرماد. هذا.

و فى الوسائل: «تطهير النار للنجاسه بإحالتها رمادا أو دخانا، و تطهير الماء أعنى ما يحيل به الجصّ يراد به حصول النظافه و زوال النفره.» «۱»

و فى طهاره الوافى: «لعلّ المراد بالماء الماء الممزوج بالجصّ فيكون من قبيل رشّ الماء على المظنون النجاسه. أو بالماء ماء المطر الذى يصيب أرض المسجد المجصّص بذلك الجصّ، و كأنّه كان بلا سقف فإنّ السنّه فيه ذلك.

و المراد بالنار ما يحصل من الوقود التى يستحيل بها أجزاء العذره و العظام المختلطه بالجصّ رمادا فإنّها تطهر بالاستحاله. و الغرض أنّه قد ورد على ذلك الجصّ أمران مطهران هما النار و الماء فلم يبق

ریب فی طهـارته، فلاـ یرد السؤال بـأنّ النـار إذا طهرته أوّلاـ فکیف یحکم بتطهیر الماء له ثانیا، إذ لا یلزم من ورود المطهّر الثانی تأثیره فی التطهیر.» «۲»

و فی مصباح الفقـاهه: «یمکـن أن یراد من المـاء مـاء المطر الـذی یصـیب الموضـع المجصّـص بـذلک الجصّ المتنجّس لکـون المسجد مکشوفا و بلا سقف کما احتمله القاسانی، و أن یراد من النار الشمس فإن الشمس إذا جفّفت شیئا طهّرته.» «۳»

أقول: حمل النار علی الشمس فی غایه البعد. و بالجمله الروایه لا تخلو من إجمال فالواجب ردّ علمها إلی أهلها.

---

(۱) الوسائل ۲/ ۱۱۰۰.

(۲) الوافی ۱/ ۳۶ (الجزء الرابع من المجلد الأوّل).

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۱.

بل فی الروایه إشعار بالتقریر فتفطّن. (۱)

و أمّا ما ذکره من تنزیل ما دلّ علی المنع عن الانتفاع بالنجس علی ما یؤذن بعدم الاکتراث بالدین و عدم المبالاه لا من اسـتعمله لیغسله فهو تنزیل بعید.

نعم یمکن أن ینزّل علی الانتفـاع به علی وجه الانتفـاع بالطـاهر بـأن یسـتعمله علی وجه یوجب تلویث بـدنه و ثیـابه و سائر آلات الانتفاع کالصـبغ بالـدّم و إن بنی علی غسل الجمیع عنـد الحاجه إلی ما یشترط فیه الطهاره. (۲) و فی بعض الروایـات إشاره إلی ذلک:

ففی الکـافی بسـنده عـن الوشّـاء قـال: قلت لأبی الحسن علیه السّلام: جعلت فـداک إنّ أهـل الجبـل تثقـل عنـدهم ألیـات الغنم فیقطعونها؟ فقال: «حرام، هی میته.» فقلت: جعلت فداک فیستصبح بها؟ فقال: «أما علمت أنّه

---

(۱) و تقریر المعصوم حجّه کقوله و فعله، و إجمـال مفـاد الروایه لاـ یضـرّ بحجّیّتهـا بالنسبه إلی أصـل جواز الانتفـاع بـالنجس و یستفاد منها أیضا حکمان آخران:

الأوّل: اعتبار الطهاره فیما یسجد علیه. الثانی: جواز السجود

على الجصّ و لو كان مطبوخا، فتدبّر.

(۲) أقول: ما ذكره بعض الأساطين أقرب إلى الاعتبار و المأنوس فى أذهان المتشرّعه ممّا ذكره المصنّف، إذ على فرض بناء الشخص على غسل بدنه و لباسه عند الحاجه إلى ما يشترط فيه الطهاره لا يبقى وجه لحرمه تلويثهما.

و أمّا تلويثهما مع عدم الاكتراث بالدين و عدم المبالاه بالطهاره و النجاسه فهو ممّا يعافه الشارع و المتشرع فيناسب حمل أخبار المنع عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۶

يصيب اليد و الثوب و هو حرام.» (۱) بحملها على حرمه الاستعمال على وجه يوجب تلويث البدن و الثياب. و أمّا حمل الحرام على النجس- كما فى كلام بعض- فلا شاهد عليه. و الروايه فى نجس العين فلا ينتقض بجواز الاستصباح بالدهن المتنجّس لاحتمال كون مزاوله نجس العين مبغوضه للشارع كما يشير إليه قوله- تعالى-: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ (۲)

---

(۱) كذا فى الوسائل و الكافى، «۱» و ليس فيهما كلمه: «ميته» و فيهما:

«فنصطبح بها». و قد مرّ منّا سابقا أنّ الروايه مشتمله على سؤالين مترتّبين:

فالسؤال الأوّل ناظر إلى أنّ الأليه المقطوعه هل تكون بحكم المذكّى أو الميته؟

و جواب الإمام عليه السّلام ناظر إلى كونها بحكم الميته التى ثبتت حرمتها بالكتاب و نجاستها بالسنّه، و هما حكمان متلازمان عند المتشرعه فى ميته ما له نفس، و إنّما ذكرت الحرمه إشاره إلى ما فى الكتاب.

و السؤال الثانى وقع عن حكم الاصطباح بها بعد ما ثبت كونها بحكم الميته.

و الإمام عليه السّلام لم ينه عن ذلك و إنّما أرشده إلى أنّ هذا يوجب التلوّث غالبا فيكون ضرّه أكثر من نفعه، فهو حكم إرشادىّ محض و ليس حكما شرعيّا تحريميّا.

و الواو فى قوله: «و هو حرام»

للحال، و الضمير يعود إلى الجزء المقطوع و يراد بالحرمه نجاستها أو حرمه الصلاه فيها.

و قد مرّ منّا أنّ لفظى الحرمه و الحليّه فى لسان الكتاب و السنه يستعملان كثيرا فى الوضع أيضا فيصحّ إطلاق لفظ الحرمه و إراده النجاسه، فتدبّر.

(٢) قد مرّ أنّ المفسّرين فسّروا الرجز بمعان عديده و لم يفسّروه بالنجس، فراجع «٢».

و جواز الاستصباح بالدهن النجس أيضا ورد فى بعض الأخبار كخبر البزنطى عن

---

(١) راجع الوسائل ١٦/ ٢٩٥ (طبعه أخرى ١٦/ ٣٥٩)، الباب ٣٠ من أبواب الذبائح، الحديث ٢؛ و الكافى ۶/ ٢٥٥، كتاب الأطعمه.

(٢) راجع ١/ ١٨٨ من الكتاب.

[المنفعه المحلّله للنجس تجعله مالا عرفا]

ثمّ إنّ منفعه النجس المحلّله للأصل أو للنصّ قد تجعله مالا- عرفا (١) إلّا أنّه منع الشرع عن بيعه كجلد الميته إذا قلنا بجواز الاستقاء به لغير الوضوء،

الرضا عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون له الغنم يقطع من ألياتها و هى أحياء أ يصلح أن ينتفع بما قطع؟ قال: «نعم يذيبها و يسرج بها و لا يأكلها و لا يبيعها.» «١»

(١) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «اعلم أنّ الماليه لا تدور مدار المنفعه فإنّ الجواهر النفيسه و منها النقود أموال و لا فائده فيها، و إن فرض فى بعضها فائده فلا تقصد بما أنّه فيه تلك الفائده، و فى الماء على الشط أهمّ المنافع و لا يعدّ مالا، و التراب ينتفع به أهمّ الانتفاع من اصطناع آجر أو خزف أو إناء و ليس بمال.» «٢»

أقول: ما ذكره كلام عجيب إذ ماليه الشى ء عباره عن كونه مرغوبا فيه بحيث يبذل بإزائه المال على فرض الاحتياج و لو شخصا و عدم الوجدان له بدون ذلك، و

يعبّر عنه بالفارسيه ب «أرزش». و الرغبه فى الأشياء لا تتحقّق إلّا بلحاظ ما يتصوّر لها من المنافع و الفوائد. نعم يختلف الفوائد و الرغبات بحسب الأذواق و الحاجات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه. و قد يعتبر العرف بعض الفوائد و يرغّب فيها و لكن الشرع حرّمها فيكون الشى ء مالا عند العرف دون الشرع كالخمر مثلا.

و بالجمله فماليّه الشى ء تدور مدار منافعه الملحوظه. و لكن منفعه كلّ شى ء بحسبه فمنفعه الخبز أكله، و منفعه اللباس لبسه، و منفعه الجواهر الثمينه التزيّن بها أو تركيز الثروه و الأموال فيها، و منفعه النقود جعلها وسائط لمبادله الأمتعه و هكذا. و ليست المنفعه منحصره فى الأكل و الشرب و نحوهما. و أمّا عدم الماليّه فى الماء على الشطّ و التراب فى البرّ فلكثرتهما و كون الناس فيهما شرعا سواء.

و أمّا إذا فرض صيرورتهما انحصاريين لبعض الأشخاص فلا محاله يصيران مالين و تقع عليهما المعاملات قهرا.

---

(۱) الوسائل ۱۶/ ۲۹۶، نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۲.

كما هو مذهب جماعه مع القول بعدم جواز بيعه لظاهر الإجماعات المحكيّه، و شعر الخنزير إذا جوّزنا استعماله اختيارا، و الكلاب الثلاثه إذا منعنا عن بيعها.

[حكم بيع الأعيان النجسه]

فمثل هذه الأموال لا تجوز المعاوضه عليها، و لا يبعد جواز هبتها لعدم المانع مع وجود المقتضى، فتأمّل. (۱)

حكم بيع الأعيان النجسه

(۱) أقول: كلام المصنّف هنا مبنىّ على القول بالتفكيك بين مسألتى البيع و الانتفاع و أنّ بعض الأعيان النجسه مع جواز الانتفاع بها و صيرورتها بذلك أموالا عرفيّه لا يجوز المعاوضه عليها تعبّدا ناسبا ذلك إلى جماعه من الأصحاب.

و لكن مرّ منه- قدّس سرّه- فى

مبحث بيع الميته «۱» تقريب الملازمه بين الحكمين أعنى جواز الانتفاع و جواز البيع و استفاده ذلك من كلمات الأصحاب.

و نحن أيضا كنّا مصرّين على هذه الملازمه و أنّه بعد ما جاز الانتفاع بالشى ء و صار بذلك مالا مرغوبا فيه فلا نرى وجها للمنع عن المعاوضه عليه. و قد شرّعت المعاملات لتبادل الأموال عند الحاجه و ليست أحكامها تعبّديّه محضه مبتنيه على مصالح سرّيه غيبيّه نظير أحكام العبادات المحضه.

بل قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست بتأسيس الشارع، بل هى أمور عقلائيّه ابتدعها العقلاء حسب احتياجاتهم و الشارع أيضا أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصّه كبيع الغرر و نحوه.

و على هذا فليحمل أدلّه منع البيع فى هذه الأمور على صوره بيعها بقصد المنافع المحرّمه عند الشرع كالخمر للشرب و الميته للأكل و نحو ذلك.

و بعباره أخرى: ما هو الممنوع هو بيعها على نحو بيع الأشياء المحلّله لمنافعها المقصوده العقلائيّه بلا إعلام بحالها.

---

(۱) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۳۰۹ و ما بعدها.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۲۹

....

و إذا جازت المعاوضه عليها جاز مثل الهبه و الوصيّه و نحوهما أيضا بطريق أولى.

و أمّا من منع عن المعاوضه عليها فهل يجوّز الهبه و الوصيّه و نحوهما؟ ظاهر المصنّف القول بالجواز لوجود المقتضى أعنى الماليّه و عدم المانع إذ مفاد أدلّه المنع منع خصوص المعاوضات و أخذ الأثمان و كون ثمنها سحتا فيبقى غيرها تحت إطلاق أدلّتها. هذا.

و فى مصباح الفقاهه أفتى بالتفكيك بين جواز الانتفاع و جواز البيع و لكنّه حكم بصحّه غير المعاوضات فلنذكر كلامه لما فيه من الفائده، قال: «قد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا ملازمه بين حرمه بيع الأعيان

النجسه و بين حرمه الانتفاع بها و سقوطها عن الماليّه. بل لا بدّ من ملاحظه دليل الحرمه هل يوجد فيه ما يدلّ على ذلك إلقاء الماليّه من قبل الشارع كما فى الخمر و الخنزير؟ فإنّ كان فيه ما يدلّ على ذلك أخذ به و حكم بعدم ترتّب آثار الماليه عليها من الإرث و الضمان و غيرهما، و إلّا فلا يصح أن يحكم بحرمه الانتفاع بها لمجرد حرمه بيعها.

كيف؟! و قد علمت جواز الانتفاع بالميته و العذره و شعر الخنزير و كلب الماشيه و كلب الحائط و كلب الزرع و غيرها من أنواع النجاسات مع ذهاب الأكثر إلى حرمه بيعها.

و على ذلك يجب أن تترتّب عليها جميع آثار الماليّه. فإذا أتلفها أحد ضمنها لمالكها، و إذا مات مالكها انتقلت إلى وارثه، و لا يجوز للغير أن يزاحم الورثه فى تصرّفاتهم. و كذلك يجوز إعارتها و إجارتها و هبتها و لو هبه معوّضه لأنّ حقيقه الهبه متقوّمه بالمجانيّه، و اشتراط العوض فيها أمر زائد على حقيقتها، و فائدته جواز فسخ الواهب إيّاها إذا لم يف له المتّهب بالشرط.

لا يقال: إنّ الشى ء إذا حرم بيعه حرمت سائر المعاملات عليه بطريق الأولويه القطعيه.

فإنّه يقال: إنّ الأحكام الشرعيّه توقيفيّه محضه فلا يجوز التعدّى عن مورد ثبت فيه التعبّد إلى غيره إلّا بدليل ...» «۱»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۰

و قد لا تجعله مالا عرفا لعدم ثبوت المنفعه المقصوده منه له و إن ترتب عليه الفوائد كالميته التى يجوز إطعامها لجوارح الطير و الإيقاد بها، و العذره للتسميد، فإنّ الظاهر أنّها لا تعدّ أموالا عرفا. (۱) كما اعترف به جامع

أقول: قد مرّ منّا أنّه بعد

ما جاز الانتفاع بالشى ء شرعا و صار بـذلك مالا مرغوبا فيه ذا قيمه حتّى بلحاظ الشرع فأىّ وجه لعدم جواز المعامله عليه؟ و ليست أحكام الشرع جزافيّه. و قد حملنا ما ورد فى حرمه ثمن الخمر أو الميته أو نحوهما على صوره المعامله عليها بلحاظ منافعها المحرّمه- على ما كانت شائعه فى سوق الكفّار و شرّاب الخمور-.

و على هذا فيجوز بيع الخمر مثلا للتخليل و الميته للتشريح و نحو ذلك.

و لا نسلّم سقوطهما عن الماليّه رأسا و عدم ضمان متلفهما. فلو أراد أحد تخليل خمره لا يجوز إتلافها عليه بل الظاهر ضمانها له. و إكفاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أوانى الخمور فى المدينه حين ما نزل تحريمها، «١» لعلّه كان حكما سياسيّا موقتا لقطع مادّه الفساد، حيث إنّه لم يمكن الردع عنها فى بدء تشريع الحرمه إلّا بذلك، و لم يحرز كون التخليل فى ذلك العصر نفعا معتدّا به، فلا يقاس على ذلك أعصارنا حيث يمكن الانتفاعات المحلّله من الخمور و الميتات و نحوهما من الأعيان النجسه.

و روايه تحف العقول و إن ظهر منها بدء حرمه جميع التقلّبات فيها حتّى هبتها و عاريتها و إمساكها لكن مضافا إلى ما مرّ من ضعفها و اضطراب متنها كان الظاهر منها بعد ضم بعض فقراتها إلى بعض أنّ ما اشتمل على جهتى الصلاح و الفساد معا فبيعه و التقلّب فيه لجهات الصلاح يكون حلالا، و إنّما يحرم بيع ما تمحّض فى الفساد أو وقع التقلّب فيه بلحاظ ما فيه من الفساد، فتدبّر.

(١) إذا فرض ترتّب الفوائد على الشى ء صار مرغوبا فيه عند بعض و لا محاله يعتبر له قيمه و إن نزلت و لا سيّما

و أنّ التسـميد- كما مرّ- فائده عامّه ملحوظه عند العقلاء فكيف لا يوجب الماليّه؟ نعم هى مقوله بالتشكيك، لها مراتب و تختلف ذلك بحسب الرغبات و الشرائط و الأزمنه و الأمكنه.

---

(١) الوسائل ١٧/ ٣٢٢، الباب ١ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٣١

المقاصد فى شرح قول العلّامه: «و يجوز اقتناء الأعيان النجسه لفائده.» (١)

[ما معنى حقّ الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟]

اشاره

و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص فى هذه الأمور الناشئ إمّا عن الحيازه و إمّا عن كون أصلها مالا للمالك، كما لو مات حيوان له أو فسد لحم اشتراه للأكل على وجه خرج عن الماليّه. (٢)

---

(١) فقال: «أمّا البيع فلا يجوز على كلّ حال كما سبق لأنّ الفائده الموجوده فى شى ء منها لا تصيّرها مالا يقابل بالمال.» «١»

أقول: مرّ أنّه قلّما توجد للشى ء فائده و لا يصير مالا. و يظهر منه أنّه لو صار مالا فجواز المعاوضه عليه بلا إشكال.

ما معنى حقّ الاختصاص و ما هو منشأ ثبوته؟

(٢) محصّل كلامه أنّ ما يترتّب عليه الفائده إذا لم تكن بحدّ توجب ماليّته فلا محاله توجب حقّ الاختصاص و الأولويّه بالنسبه إلى من كان الشى ء فى يده و تحت اختياره. و هذا أمر كان يعتبره العقلاء و المتشرّعه فى جميع الأعصار. و منشأ اعتباره إمّا حيازه الشى ء المباح أو السبق إلى مكان مشترك كموضع من المسجد أو المدرسه أو الطريق أو نحو ذلك، أو كون الشى ء مالا للمالك و لكن سقطت عن الماليّه كحيوان له مات أو عنب له صار خمرا، أو وقوع الشى ء فى ماله كماء المطر النازل فى ملكه، و ماء الشطّ الجارى فى نهره و نحو ذلك.

و قد وقع الكلام فى ماهيّه الحقّ و دليله،

فلنتعرض لذلک هنا تبعا لما فی مصباح الفقاهه. «۲»

الأوّل: أنّه سلطنه ضعیفه غیر الملکیّه.

فإذا مات حیوان الشخص مثلاـ زالت مالیته و ملکیته معا و لکن العقلاء یعتبرون للمالک أولویه بالنسبه إلی جسده، و یعبّر عنه بحق الاختصاص.

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۱۵، کتاب المتاجر.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۲

....

و فیه: أن زوال المالیّه لاـ یوجب زوال الملکیه فلیحکم ببقاء نفس الملکیّه، و المالیّه أمر اعتباری یعتبره العقلاءـ وصفا لشی ء یرغب فیه و یبذل بإزائه المال و لیس أمرا إضافیّا، و أمّا الملکیّه فهی إضافه بین الشی ء و بین مالکه. و النسبه بینهما عموم من وجه: فحبّه من حنطه مثلا ملک لمالکها و لا تعدّ مالا إذ لا یبذل بإزائه مال، و أشجار الغابات أموال و لیست ملکا لشخص، و دار زید مثلا مال و ملک له أیضا.

الثانی: أنّه مرتبه ضعیفه من الملکیّه الاعتباریّه

فإذا زالت بحدّها الأقوی بقیت بعض مراتبها لأنّها مقوله بالتشکیک، فوزانها وزان الکیفیّات و الألوان فتری اللون مثلا ربّما یزول مرتبه منه و تبقی مرتبه أخری منه ضعیفه، و الملکیه إضافه اعتباریه بین الشی ء و مالکه یعتبرها العقلاء فی نظامهم الاجتماعیّ و قرّرها الشرع أیضا علی حذو الملکیّه الحقیقیّه.

و أورد علی ذلک فی مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّ الملکیّه الحقیقیّه من أیّه مقوله کانت- جده أو إضافه- لیست قابله للشدّه و الضعف، بل هی أمر بسیط فإذا زالت زالت بأصلها.

سلّمنا و لکن لا یجری هذا فی الملکیه الاعتباریّه، إذ قوامها بالاعتبار، و اعتبار مرتبه منها یغایر اعتبار مرتبه أخری، فإذا زال اعتبار المرتبه القویّه لم یبق بعده اعتبار للمرتبه الضعیفه.» «۱»

أقول: إن أراد بالملكيّه الحقيقيّه مثل ملكيّه نظام الوجود لواجب الوجود فهى ليست من سنخ الماهيّات فضلا عن كونها من مقوله الجده أو الإضافه. نعم ربّما

يعبّر عنها بالإضافه الإشراقيه، و لكنّها ليست من قبيل إضافه شى ء إلى شى ء بل المنسوب حقيقه ذات الإضافه و الانتساب كما حقّق فى محلّه.

و إن أراد بها مثل التلبّس و التعمّم فهما من مقوله الجده، بل الملكيّه و الجده اسمان لمقوله واحده حاكيه عن إحاطه شى ء بشى ء.

و يمكن أن يقال: إنّ الإحاطه ذات مراتب نظير الكيفيّات و الألوان.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۳۳

....

و أمّا الملكيّه الاعتباريّه فحيث إنّ الاعتبار خفيف المؤونه فأىّ مانع من اعتبار العقلاء طبيعه ذات مراتب و يحكمون بعد ارتفاع مرتبه منها ببقاء مرتبه أخرى منها بحيث يرون الباقى من آثار المرتبه السابقه لا أمرا حادثا آخر؟ فتأمّل.

الثالث: أنّه ثبت فى الشريعه المقدسه أنّه لا يجوز لأحد أن يتصرف فى مال غيره إلّا بطيب نفسه.

و قد دلّت على ذلك سيره العقلاء و المتشرّعه و جمله من الأخبار الوارده، فإذا زالت الملكيّه عن شى ء و شككنا فى زوال حكمها كان مقتضى الاستصحاب الحكم ببقائه.

فمن تلك الأخبار: موثقه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث): «إنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: «من كانت عنده أمانه فليؤدّها إلى من ائتمنه عليها فإنّه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه.» «۱» و الاستثناء فيها راجع إلى المال دون الدم كما لا يخفى.

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: سباب المؤمن فسوق، و قتاله كفر، و أكل لحمه معصيه، و حرمه ماله كحرمه دمه.» «۲»

و منها: ما فى تحف العقول عن النبى صلى اللّه عليه و آله فى خطبته فى حجه الوداع: «و لا يحلّ المؤمن مال أخيه إلّا عن طيب نفس منه.» «۳»

و منها:

ما فى توقيع صاحب الزمان عليه السّلام الوارد إلى محمد بن عثمان العمرى على ما فى الاحتجاج، قال: «و أمّا ما سألت عنه من أمر الضياع التى لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها و أداء الخراج منها و صرف ما يفضل من دخلها إلى الناحيه احتسابا للأجر و تقرّبا إليكم، فلا يحلّ لأحد أن يتصرّف فى مال غيره بغير إذنه فكيف يحلّ ذلك فى مالنا؟ من فعل شيئا من ذلك بغير أمرنا فقد استحلّ منّا ما حرم

---

(١) الوسائل ٣/ ٤٢٤، الباب ٣ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ١.

(٢) الكافى ٢/ ٣٦٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب السبّاب، الحديث ٢.

(٣) تحف العقول/ ٣٤.

....

عليه. و من أكل من أموالنا شيئا فإنّما يأكل فى بطنه نارا و سيصلى سعيرا.» «١» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و أجاب عن ذلك فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه- مضافا إلى عدم جريان الاستصحاب فى الأحكام لمعارضته دائما بأصاله عدم الجعل- كما نقّحناه فى علم الأصول-: أن موضوع الحكم بحرمه التصرّف هو مال الغير، فإذا سقط الشى ء عن الماليّه سقطت عنه حرمه التصرّف حتّى إذا كان باقيا على صفه المملوكيّه، إذ لا دليل على حرمه التصرّف فى ملك الغير، فكيف إذا زالت عنه الملكيّه أيضا.» «٢»

أقول: يمكن أن يجاب عن ذلك أوّلا- بما مرّ- فى مسأله جواز بيع المتنجّس- من جريان الاستصحاب فى الأحكام، و الجواب عن المعارضه المذكوره.

و ثانيا: أنّ تقريب الاستدلال كان على الحكم بزوال الملكيّه و هو ممنوع، و إنّما الثابت زوال الماليّه فقط فيمكن بقاء الملكيّه و مع الشكّ تستصحب فيترتّب عليها آثارها.

و لا يخفى أنّ حرمه التصرّف فى مال الغير

مضافا إلى حكم الشرع أمر يحكم به العقل أيضا. و بالدقّه يعرف أنّ ما هو الموضوع لحكمه هو التصرّف فى حريم الغير و سلطته لأنّه من مصاديق الظلم و التعدّى. و على هذا فيكون التصرّف فى نفس الغير و ماله و ملكه و عرضه كلّها حراما بملاك واحد.

و إن شئت قلت: إنّ مال الغير و ملكه و عرضه كلّها من شئون نفسه، و سلطته على نفسه تكوينا تقتضى حرمه التصرّف فى جميعها. و إنّما ذكر فى الأخبار المال دون الملك من جهه أنّ التعدّى يقع غالبا فى الأموال و إلّا فالملاك التجاوز إلى سلطه الغير.

الرابع: دعوى الإجماع على ذلک.

و فيه: أنّ الإجماع- على فرض تحقّقه- ليس عندنا حجّه مستقلّه، بل الملاك

---

(١) الاحتجاج ٢/ ٥٥٩، فى ذكر طرف ممّا خرج عنه عليه السّلام من المسائل الفقهيه، رقمها ٣٥١.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ١۴۴.

....

كشفه عن قول المعصومين عليهم السّلام. و ليست المسأله معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره حتى يكشف بذلک تلقّيها عنهم، و من أفتى بها لعلّه اعتمد على الوجوه المذكوره.

الخامس: دلاله المرسله المعروفه:

«من حاز ملک» على وجوه حقّ الاختصاص بعد سقوط الماليّه.

و فيه أوّلا: أنّها و إن اشتهرت فى ألسنه الفقهاء و الكتب الاستدلاليّه لكن لم نجدها فى كتب الحديث من العامّه و الخاصّه، و الظاهر أنّها قاعده فقهيّه متصيّده من الروايات الوارده فى الأبواب المختلفه كإحياء الموات و التحجير و نحوهما.

و ثانيا: لو سلّم كونها روايه فمفادها ثبوت مالكيّه المحيز للمحاز لا ثبوت حقّ الاختصاص بعد زوال الملكيّه.

و ثالثا: أنّها ضعيفه و غير منجبره إذ لم يعلم استناد المشهور إليها و إنّما ذكروها فى موارد ذكرها للتأييد لا للتأكيد.

و رابعا: أنّا لا نسلّم جبران ضعف الأخبار بالشهره و إن اشتهر ذلك. هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه. «۱»

أقول: يمكن أن يجاب عن الثانى أوّلا: بأنّ المفروض فى كلام المصنّف زوال الماليه لا الملكيّه فهى باقيه و لو شك تستصحب.

و ثانيا: بأنّه إذا فرض كون حدوث الحيازه سببا للملكيّه فليس إلّا لكونها سببا لاستيلاء الشخص على الشى ء و صيرورته فى يده، و على هذا فوجود الاستيلاء بقاء أولى بذلك، فتأمّل. هذا.

و ممّا يستفاد منه سببيّه الحيازه و الاستيلاء للملكيّه أو الحقّ مضافا إلى روايات الإحياء و التحجير: موثقه يونس بن يعقوب عن أبى عبد

اللّه عليه السّلام فی باب اختلاف

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۵.

....

الزوجين فی متاع البيت، و فيها: «و من استولی علی شی ء منه فهو له.» «۱»

و معتبره السكونی عن أبی عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إنّ الطير إذا ملك جناحيه فهو صيد و هو حلال لمن أخذه.» «۲»

و فی خبر آخر: إنّ أمير المؤمنين عليه السّلام قال فی رجل أبصر طائرا فتبعه حتّی سقط علی شجره فجاء رجل آخر فأخذه. فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: «للعين ما رأت و لليد ما أخذت.» «۳»

السادس: حديث السبق المعروف بين الفريقين:

۱- ففی المستدرك عن عوالی اللآلی عن النبی صلی اللّه عليه و آله: «من سبق إلی ما لم يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «۴» و رواه ابن قدّامه عن أبی داود عنه صلی اللّه عليه و آله. «۵»

۲- و روی البيهقی بسنده عن أسمر بن مضرّس قال: «أتيت النبی صلی اللّه عليه و آله فبايعته فقال: «من سبق إلی ما لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» قال: «فخرج الناس يتعادّون و يتخاطون.» «۶»

۳- و فی الوسائل بسند صحيح عن طلحه بن زيد عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال:

«قال أمير المؤمنين عليه السّلام: سوق المسلمين كمسجدهم فمن سبق إلی مكان فهو أحقّ به إلی الليل، و كان لا يأخذ علی بيوت السوق كراء.» «۷»

۴- و فيه أيضا بسند صحيح عن ابن أبی عمير، عن بعض أصحابنا، عن

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۵۲۵، الباب ۸ من أبواب ميراث الأزواج، الحديث ۳.

(۲) الكافى ۶/ ۲۲۳، كتاب الصيد، باب صيد الطيور الأهليه، الحديث ۵.

(۳) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۶.

(۴) مستدرك

الوسائل ۳/ ۱۴۹، الباب ۱ من كتاب إحياء الموات، الحديث ۴.

(۵) المغنى ۶/ ۱۵۳، كتاب إحياء الموات، لا يملك الموات بالتحجير ...

(۶) سنن البيهقى ۶/ ۱۴۲، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميته ...

(۷) الوسائل ۳/ ۵۴۲، الباب ۵۶ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ۲.

....

أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «سوق المسلمين (القوم خ. ل) كمسجدهم، يعنى إذا سبق إلى السوق كان له مثل المسجد.» «۱» و الظاهر أنّ التفسير من الراوى.

۵- و فيه أيضا بسند صحيح عن محمّد بن إسماعيل، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: قلت له: «نكون بمكّه أو بالمدينه أو الحيره أو المواضع التى يرجى فيها الفضل فربّما خرج الرجل يتوضّأ فيجى ء آخر فيصير مكانه؟ فقال: «من سبق إلى موضع فهو أحقّ به يومه و ليلته.» «۲»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن إسماعيل هو ابن بزيع الثقه، و طلحه بترى و لكنّهم عملوا برواياته. و إرسال ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا و محمّد بن إسماعيل عن بعض أصحابه يقرب من الصحّه، إذ فرق بين قول المرسل: عن رجل و قوله:

عن بعض أصحابنا. مضافا إلى أنّ ابن أبى عمير- على ما فى العدّه- لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۳»

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى أخبار السبق أوّلا: بضعف السند و عدم جبر الضعف.

و ثانيا: بأنّ موردها الأمور المشتركه بين المسلمين كالأوقات العامّه من المساجد و المشاهد و المدارس و نحوها، فإذا سبق إلى موضع منها أحد ممّن ينطبق عليه عنوان الموقوف عليه و أشغلها بالجهه التى وقع الوقف عليها حرمت على غيره مزاحمته.

و لو سلّم التعميم

إلى موارد الحيازه أيضا فإنّما يـدلّ على ثبوت الحقّ الجديـد للمحيز بالنسـبه إلى المحاز، و لا يدلّ على بقاء العلقه بين المالك و ملكه بعد زوال الملكيّه.

و من جميع ما ذكرناه ظهر ما فى كلام المحقّق الإيروانى من الوهن حيث قال:

«و الظاهر ثبوت حقّ الاختصاص: أمّا فى الحيازه فلعموم دليل من سـبق إلى ما لم يسـبق إليه أحد فهو أولى به، و أمّا فيما إذا كان أصله ملكا للشخص فلاستصحاب

---

(١) الوسائل ١٢/ ٣٠٠، الباب ١٧ من أبواب آداب التجاره، الحديث ٢.

(٢) الوسائل ٣/ ٥٤٢، الباب ٥٦ من أبواب أحكام المساجد، الحديث ١.

(٣) عدّه الأصول ١/ ٣٨٦، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

[جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض]

و الظاهر جواز المصالحه على هذا الحقّ بلا عوض بناء على صـحّه هذا الصلح. (١) بل مع العوض بناء على أنّه لا يعدّ ثمنا لنفس العين حتّى يكون سحتا بمقتضى الأخبار. (٢)

بقاء العلقه.» «١» هذه خلاصه ما فى مصباح الفقاهه.

أقول: حديث السبق قد شاع بين الفريقين و أفتى بمضمونه الأصحاب فى المشتركات. و الظاهر اعتبار بعض أسناده كخبر طلحه و ابن أبى عمير و محمّـد بن إسـماعيل كمـا مرّ. و الظـاهر أنّ الشـهره العمليّه أيضا ممّا يجبر بها الضـعف كما مرّ سابقا فى بيان خبر تحف العقول. و قد مرّ منّا أيضا أوّلا: أنّ المفروض فى المقام زوال الماليّه لا الملكيّه. و ثانيا: لو فرض كون حدوث الحيازه سـببا للملكيّه أو الحقّ فبقاء الاستيلاء سبب لهما بطريق أولى. و يساعده عرف العقلاء و المتشرّعه أيضا، فتدبّر.

(١) يعنى قلنا بصحّه الصلح على الحقوق كما يصحّ على الأموال من الأعيان و المنافع،

فی قبال احتمال کون الحقوق نظیر الأحکام کجواز الهبه مثلا فی عدم قبولها للإسقاط و لا للانتقال.

(۲) محصّل کلامه أنّه و إن لم یجز بیع العین و أخذ الثمن فی قبالها لکونه سحتا علی ما مرّ من الأخبار، و لکن لا بأس بالمصالحه علی ذلک الحقّ بعوض، إذ لا یقع العوض فی قبال نفس العین بل فی قبال حقّ الاختصاص، أو فی قبال نفس الصلح، بما أنّه عمل، نظیر ما یقال فی الهبه المعوّضه من کون العوض فی قبال نفس الهبه لا الشیء الموهوب. و لو سلّم منع ذلک و الإشکال فیه أیضا جاز بذل المال لرفع یده عن العین فیحوزها الباذل بعد إعراضه، نظیر بذله لمن سبق إلی مکان مشترک لیرفع یده عنه. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۵ و ۱۴۶.

قال فی التذکره: «و یصحّ الوصیه بما یحلّ الانتفاع به من النجاسات کالکلب المعلّم و الزیت النجس لإشعاله تحت السماء و الزبل للانتفاع بإشعاله و التسمید به، و جلد المیته إن سوّغنا الانتفاع به و الخمر المحترمه لثبوت حقّ الاختصاص فیها و انتقالها من ید إلی ید بالإرث و غیره.» (۱) انتهی.

و الظاهر أنّ مراده بغیر الإرث الصلح الناقل. (۲) و أمّا الید الحادثه بعد إعراض الید الأولی فلیس انتقالا. (۳)

و لو فرض کون العین فی مکان مملوک له جاز بذله أیضا للإذن فی الدخول فی ملکه و أخذ العین منه مجانا کما یأتی من المصنّف.

و لکن فی حاشیه المحقّق الإیروانی: «لکن الدلیل لا یختصّ بعنوان الثمن فإنّ روایه التحف مشتمله علی عنوان التقلّب و التکسّب و الاتّجار، و کلّ هذه العناوین صادقه علی الصلح عن حقّ الاختصاص

بل صادقه على بذل المال لإسقاط الحقّ و رفع اليد حتى يستولى عليه الباذل.» «۱»

(۱) راجع التذكره، كتاب الوصيه «۲»، و فى الجواهر قال: «نعم قد يقال بأنّ له حقّ الاختصاص لمن سبق إليه لتحقّق الظلم عرفا بالمزاحمه له. بل لعلّ دفع العوض لرفع يد الاختصاص عنه لا بأس به ضروره عدم صدق التكسّب به لعدم دفع العوض عنه.» «۳»

(۲) أو الهبه مجانا أو المعوّضه.

(۳) يعنى لا يحتمل حمل غير الإرث على بذل المال ليرفع يده فيحوزها الباذل بعد إعراضه لعدم كونه انتقالا.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۲.

(۲) التذكره ۲/ ۴۷۹، كتاب الوصيه، الفصل الرابع فى الموصى به.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۹، كتاب التجاره، فى بيان أقسام ما يكتسب به.

لكن الإنصاف أنّ الحكم مشكل. نعم لو بذل مالا على أن يرفع يده عنها ليحوزها الباذل كان حسنا كما يبذل الرجل المال على أن يرفع اليد عمّا فى تصرّفه من الأمكنه المشتركه كمكانه من المسجد و المدرسه و السوق.

و ذكر بعض الأساطين- بعد إثبات حقّ الاختصاص- أنّ دفع شى ء من المال لافتكاكه يشكّ فى دخوله تحت الاكتساب المحظور فيبقى على أصاله الجواز. (۱)

---

(۱) أقول: قد مرّ منّا أنّ المعاملات ليست أمورا مخترعه للشارع، بل هى عقود كانت رائجه بين العقلاء حسب حاجاتهم فى إدامه الحياه و التعيّش متطوّره حسب تطوّر شرائط الحياه، و الشارع أيضا كأحدهم أمضاها عملا و لم يردع عنها إلّا فى موارد خاصّه لما رأى فيها من المضارّ و المفاسد لحياه المجتمع كالربا و المعاملات الغرريّه و نحوها، و ليست أحكام المعاملات أحكاما تعبّديّه محضه جزافيّه أو مبتنيه على مصالح سريّه غير مرتبطه بمصالح الأفراد و المجتمع.

و

على هـذا فإن فرض أنّ الشارع منع من المعامله على الأعيان النجسه بأنحائها بما هى نجسه فلا محاله يكون هذا ناشئا عن إرادته تطهير محيط التعيّش منها بالكليّه و عدم تلويث مظاهر الحياه بها أصـلا، فلا يبقى فرق بين تحصيلها بالاشتراء أو بالمصالحه مجانا أو بعوض.

و هو المستفاد من ظاهر روايه تحف العقول بدوا حيث نهى فيها عن أكل وجوه النجس و شربها و لبسها و إمساكها و التقلّب فيها بوجه من الوجوه لما فيها من الفساد.

و أمّا إذا منعنا ذلك و ناقشـنا فى الروايه بضـعفها و اضطراب متنها كما مرّ أو حملنا المنع فيها على ما لا يشتمل إلّا على الفساد أو وقع التقلّب بلحاظه و قلنا بجواز الانتفاع منها غير ما ثبت حرمته من الأكل و الشـرب و الصـلاه فيها و نحو ذلك، فلا محاله يصـير الشى ء مرغوبا فيه عرفا و شرعا بلحاظ الانتفاعات

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١۴١

ثمّ إنّه يشترط فى الاختصـاص بالحيـازه قصـد الحائز للانتفاع. و لـذا ذكروا أنّه لو علم كون حيازه الشـخص للماء و الكلأ لمجرد العبث لم يحصل له حقّ.

و حينئـذ فيشـكل الأـمر فيما تعارف فى بعض البلاد من جمع العـذرات حتى إذا صارت من الكثره بحيث ينتفع بها فى البساتين و الزروع بـذل له مال فأخـذت منه، فإنّ الظاهر بل المقطوع أنّه لم يحزها للانتفاع بها و إنّما حازها لأخذ المال عليها. و من المعلوم أنّ حلّ المال فرع ثبوت الاختصاص المتوقّف على قصد الانتفاع المعلوم انتفاؤه فى المقام.

المحلّله و إن كانت قليله و تتحقّق الماليّه بلحاظها قهرا و لو بحسب بعض الأمكنه أو الأزمنه.

و على هذا فلا يبقى فرق بين اشترائه أو الصلح

علیه بعوض. و العوض یقع بإزاء نفس العین فإنّها المرغوب فیها و المشتمله علی المنفعه المقصوده.

و أمّا القول بحرمه جعله فی قبال العین و جواز جعله فی قبال حقّ الاختصاص و نحوه ممّا مرّ فیشبه اللعب بأحكام الشرع المبین و إعمال الحیل فیها مع فرض أنّه لم یقع منه النهی فی باب المعاملات إلّا بلحاظ ما یترتّب علیها من المضارّ و المفاسد للمجتمع كما مرّ.

و بالجمله فهذا التفكیک یوهن الشرع و أحكامه عند العقل و العقلاء. فلو فرض أنّك سافرت إلی بعض البلاد الخارجیّه و احتجت فیها إلی تهیئه الكحول الطبّیه مثلا- و قلت لصاحبها أنا لا- أعطیك العوض بإزاء عینها بل بإزاء حقّ الاختصاص الثابت لك أو لرفع یدك عنها لأحوزها، لم یتصوّر هذا الشخص من أحكام الإسلام إلّا كونها ألا عیب و مقرّرات جزافیّه، فتأمّل.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۲

و كذا لو سبق إلی مكان من الأمكنه المذكوره من غیر قصد الانتفاع منها بالسكنی. (۱)

نعم لو جمعها فی مكانه المملوک فبذل له المال علی أن یتصرّف فی ذلک المكان بالدخول لأخذها كان حسنا. كما أنّه لو قلنا بكفایه مجرّد قصد الحیازه فی الاختصاص و إن لم یقصد الانتفاع بعینه، و قلنا بجواز المعاوضه علی حقّ الاختصاص كان أسهل.

---

(۱) قال فی مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «أنّ المحاز قد یكون من الأمكنه المشتركه كالأوقاف العامّه، و قد یكون من المباحات الأصلیه: أمّا الأوّل فلا- ریب فی أنّ اختصاص الحائز به مشروط بقصد الانتفاع به علی حسب ما أوقفه أهله و إلّا فلا- یثبت الاختصاص لكونه علی خلاف مقصود الواقف. و من هنا لم یجز بیعه و لا إجارته و لا استملاكه. فلا یجوز

إشغال المساجد و المعابد بإلقاء السجاده مثلا ثمّ بيعها من المصلّين لأنّه على خلاف جهه الوقف.

و أمّا الثانى كالاحتطاب و الاصطياد فالظاهر أنّ الاختصاص به غير مشروط بشى ء بل يكفى فيه مجرد الحيازه الخارجيّه لعدم الدليل على التقييد. و من هنا ذهب جمع من الأصحاب و من العامّه إلى عدم الاشتراط.

قال الشيخ فى الخلاف (المسأله ۳ من إحياء الموات): «الأرضون الموات للإمام خاصّه لا يملكها أحد بالإحياء إلّا أن يأذن له الإمام. و قال الشافعى: من أحياها ملكها أذن له الإمام أو لم يأذن. و قال أبو حنيفه: لا يملك إلّا بإذن، و هو قول مالك ... دليلنا: إجماع الفرقه و أخبارهم.» «۱»

و لو كان لتقييد الاختصاص بقصد الانتفاع وجه لكان ذلك موردا للخلاف كالتقييد بإذن الإمام. و يؤيّده عموم روايه من سبق و قاعده الحيازه المتقدّمتين. بل

---

(۱) كتاب الخلاف ۳/ ۵۲۵ (ط. أخرى ۲/ ۲۲۲).

....

يمكن استفاده الإطلاق من الأخبار المتظافره الوارده فى إحياء الموات من الأراضى. كصحيحه محمّد بن مسلم: «أيّما قوم أحيوا شيئا من الأرض و عمروها فهم أحقّ بها و هى لهم.» «۱» و كحسنه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «من أحيا أرضا مواتا فهو له.» «۲» و غير ذلك من الروايات الوارده من طرق الشيعه و من طرق العامّه.» «۳» انتهى. «۴»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره- قدّس سرّه- فى الأمكنه العامّه الموقوفه و أنّها على حسب ما أوقفها أهلها، و الغالب فيها وقفها للانتفاعات الشخصيّه لا لحيازتها و لو بقصد النقل إلى الغير، بل يمكن الإشكال فى النقل و لو كانت الحيازه بقصد

الانتفاع إذ بعد الإعراض عن الانتفاع يسقط حقّه. اللّهم إلّا أن يؤخذ المال لنفس الإعراض و رفع اليد، فتأمّل.

نعم لو أحرز فى مورد وقفها للأعمّ من الانتفاع الشخصى و الحيازه للنقل إلى الغير جاز حينئذ حيازتها للنقل أيضا.

و كذلك يصحّ ما ذكره فى مثل إحياء الموات و الاصطياد و الاحتطاب و حيازه المباحات، كجمع العذرات مثلا، إذ بالعمل يصير الإنسان مالكا لما أحياه أو حازه، و الشرع أجاز ذلك أيضا و لم يقيّدها بقصد انتفاع نفسه، و السيره أيضا استقرّت على ذلك بإطلاقها، فيصطادون الأسماك و يحيزون الأحطاب للكسب و التجاره لا للانتفاع الشخصى، و كذلك يحيى الأرض و تباع.

و الظاهر أنّ الإنسان بإحيائه يملك حيثيّه الإحياء الذى هو أثر عمله و صنعه، لا لرقبه الأرض، و قد بيّنا ذلك بالتفصيل فى المجلد الرابع من كتابنا فى ولايه

---

(۱) الوسائل ۱۷/ ۳۲۷، الباب ۱ من أبواب إحياء الموات، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۶.

(۳) سنن البيهقى ۶/ ۱۴۱، كتاب إحياء الموات، باب من أحيا أرضا ميته ...

(۴) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۶ و ۱۴۷.

....

الفقيه، فراجع. «۱»

و بالجمله ففى مثل الحيازه و الإحياء ممّا يوجبان الملكيّه لا يعتبر وقوعهما بقصد الانتفاع شخصا لإطلاق أدلّتهما و استقرار السيره أيضا على الأعمّ فقياسهما على الأمكنه الموقوفه كما فى كلام المصنّف بلا وجه.

نعم ربّما يقال باعتبار قصد التملك كما فى الدروس فى شروط التملّك بالإحياء، قال: «و تاسعها: قصد التملّك، و لو فعل أسباب الملك بغير قصد التملّك فالظاهر أنّه لا يملك.» «۲»

و لعلّه لظنّ انصراف النصوص إلى صوره قصد التملّك، إذ الملكيّه القهريّه خلاف سلطه الإنسان على نفسه فيقتصر فيها

على خصوص ما دلّ عليه الدليل كالميراث و نحوه.

و لعل العرف أيضا يساعد على ذلك فلا يعتبرون الملكيّه بالنسبه إلى من حاز الماء و الكلأ بقصد العبث لا الملكيّه.

و لكن يمكن الفرق بين الملكيّه و الحقّ، فالحيازه عبثا و إن لم توجب الملكيّه عندهم لكنّها توجب أحقيّه الحائز فلا يجوز لغيره مزاحمته، اللّهم إلّا مع إعراضه و طرحه لما حازه.

هذا كلّه بالنسبه إلى الحيازه و الإحياء الموجبين للملكيّه.

و أمّا التحجير الذى يوجد غالبا مقدّمه للإحياء و لا يوجب إلّا الاختصاص فالظاهر أنّه يعتبر فى ثبوت الحقّ به وقوعه بقصد الإحياء شخصا لا لأن ينقل الحق إلى غيره. فمن حجّر أرضا بقصد إحيائها بنفسه كان عمله هذا محترما موجبا لاعتبار حقّ له عرفا و شرعا.

---

(۱) راجع دراسات فى ولايه الفقيه ۴/ ۱۹۴.

(۲) الدروس/ ۲۹۴، كتاب إحياء الموات.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۵

....

و لو فرض أنّه عرض له مانع بعد ذلك من إتمام عمله كان له أخذ المال لنقل حقّه إلى الغير أو رفع يده عن حقّه. كما أنّه ينتقل حقّه هذا إلى وارثه أيضا بعد موته.

و أمّا من لا يريد الإحياء أو لا يقدر عليه فهل له أن يوجد التحجير بقصد التجاره و النقل إلى الغير؟ و هل يحكم العرف و الشرع بثبوت هذا الحقّ له فى الموضوع الذى يكون من الأموال العامّه التى يشترك فيها الجميع و يكون تحت اختيار إمام المسلمين؟ مشكل جدّا بعد التدبّر فى مذاق الشرع و أهدافه. و أدلّه أولويّه المحجّر منصرفه عن مثله.

و إن شئت قلت: الأنفال و منها الأراضى للإمام و التصرّف فيها منوط بإذنه و لم يثبت الإذن فى التحجير إلّا بمقدار يقدر على إحيائه و

وقع بقصده مقدّمه له.

قال فى التذكره: «و لا ينبغى أن يزيد المحجّر على قدر كفايته و يضيق على الناس، و لا أن يحجر ما لا يمكنه القيام بعمارته، فإن فعل ألزمه الحاكم بالعماره و التخلّى عن الزياده فيسلّمها إلى من يقوم بعمارتها.» «۱»

و فى الجواهر عن كتاب الإسعاد لبعض الشافعيّه: «و إنّما يتحجّر ما يطيق إحياءه بل ينبغى أن يقتصر على قدر كفايته لئلا يضيق على الناس، فإن تحجّر ما لا يطيق إحياءه أو زائدا على قدر كفايته فلغيره أن يحيى الزائد.» «۲»

و ظاهرهما تسليم الزائد إلى الغير و إحيائه له مجانا بلا عوض. هذا، و التحقيق موكول إلى محلّه.

---

(۱) التذكره ۲/ ۴۱۱، كتاب إحياء الموات، شرائط الإحياء.

(۲) الجواهر ۳۸/ ۶۰، كتاب إحياء الموات، حكم ما لو اقتصر على تحجير الموات ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۷

النوع الثانى: ما يحرم لتحريم ما يقصد به و هو على ثلاثه اقسام:

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۴۹

النوع الثانى: ممّا يحرم التكسّب به: ما يحرم لتحريم ما يقصد به، و هو على أقسام: (۱)

النوع الثانى:

ما يحرم لتحريم ما يقصد به

(۱) قد قسّم المصنّف فى أوّل الكتاب الاكتساب المحرّم إلى خمسه أنواع و عدّ النوع الأوّل منها: الاكتساب بالأعيان النجسه، و قد مرّ تفصيل ذلك، و الآن تعرّض للنوع الثانى منه أعنى ما يحرم لتحريم ما يقصد منه، و قسّمه إلى ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئه خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئه إلّا الحرام كالأصنام و الصلبان و آلات القمار و آلات اللهو و نحو ذلك.

القسم الثانى: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه كبيع الخشب على أن يعمله صنما مثلا أو العنب على أن يعمله خمرا و نحو

ذلك.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد

منه الحرام و يكون مظنّه لذلک کبیع السلاح لأعداء الدین المبین، فانتظر لبیان الأقسام الثلاثه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۱

[القسم الأوّل: ما لا یقصد من وجوده الخاصّ إلّا الحرام و هی أمور:]

[۱- هیاکل العباده]

اشاره

الأوّل: ما لا یقصد من وجوده علی نحوه الخاصّ إلّا الحرام، و هی أمور:

منها: هیاکل العباده المبتدعه (۱)، کالصلیب و الصنم بلا خلاف ظاهر

القسم الأوّل: ما لا یقصد من وجوده الخاصّ إلّا الحرام و هی أمور:

۱- هیاکل العباده

[معنی الهیکل و بیعه]

(۱) فی المسالک: «الأصل فی الهیکل أنّه بیت الصنم کما نصّ علیه الجوهری و غیره. و أمّا إطلاقه علی نفس الصنم فلعلّه من باب المجاز إطلاقا لاسم المحلّ علی الحالّ.» «۱»

ثمّ إنّ بیع هیاکل العباده یتصوّر علی وجهین:

الأوّل: أن یکون المقصود فی المعامله الماده و الهیئه معا، و یقع البیع علی المادّه بهیئتها و الثمن بإزائهما.

الثانی: أن یکون المقصود المادّه فقط و یقع الثمن بإزائها فقط.

و علی الأوّل: فتاره یقع البیع للغایه المحرّمه أعنی العباده باشتراطها فی متن العقد أو بالتواطؤ علیها فی خارجه. و أخری یقع بیعها ممّن یعلم أنّه یعبدها أو یبیعها لمن یعبدها من دون اشتراط و لا قصد من البائع لذلک. و ثالثه تباع ممّن لا یرید عبادتها

---

(۱) المسالک ۱/ ۱۶۵ (ط. أخری ۳/ ۱۲۳)، کتاب التجاره.

بل الظاهر الإجماع عليه. (۱)

و لا- يقع منه ذلک بل يريد حفظها فى المتاحف بما أنّها من الآثار القديمه أو يريد كسرها و إتلافها تقربا إلى اللّه أو لكسب الوجهه مثلا عند الناس بذلک أو نحو ذلک.

[كلمات الأصحاب فى المقام]

(۱) الأولى أن نتعرض لبعض كلمات الأصحاب ليظهر بذلک كون المسأله معنونه فى كلمات القدماء منهم:

۱- ففى مكاسب المقنعه: «و عمل العيدان و الطنابير و سائر الملاهى محرّم و التجاره فيه محظوره. و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلک حرام و بيعه و ابتياعه حرام.» «۱»

أقول: ظاهره حرمه عمل ما ذكر و كذا بيعها و ابتياعها، و قد مرّ منّا أن لفظ الحرمه و كذا الحليّه فى الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا كانا يطلقان على الأعمّ من التكليف

و الوضع. و أنّ المتبادر منهما فى باب المعاملات هو الوضع أعنى الصحّه و الفساد. و كون المراد بهما فى العمل التكليف لا يدلّ على إراده التكليف فى البيع أيضا، فتدبّر.

٢- و فى المراسم فى عداد المكاسب المحرّمه قال: «و عمل الملاهى و التجاره فيها و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم، و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «٢»

أقول: ظاهر كلامه وجود الملازمه بين حرمه عمل الشى ء أعنى صنعه و حرمه بيعه و ابتياعه، و هو كذلك إذ لا يحرم عمل الشى ء إلّا أن تكون منفعته منحصره فى الحرام، و إذا كان كذلك سقط عن الماليّه شرعا فلم يصحّ بيعه قهرا.

نعم يشكل ذلك فى التماثيل المجسّمه فإنّ الظاهر مع حرمه عملها جواز بيعها بعد عملها.

---

(١) المقنعه/ ٥٨٧.

(٢) المراسم/ ١٧٠؛ و الجوامع الفقهيه/ ٥٨٥ (طبعه أخرى/ ٦٤٧).

....

اللّهم إلّا أن يفرّق بينها و بين آلات الملاهى و العباده و نحوهما بأنّ العمل إنّما يحرم فى الآلات بحسب ما يترتّب عليها من الفساد، فالمحرّم فيها فى الحقيقه هى الانتفاعات المترقّبه منها و المترتّبه عليها، و حيث إنّها من آثار الهيئات الخاصّه و هى تحصل بالعمل فى المواد صارت الهيئات الخاصّه و عملها مبغوضتين قهرا لانحصار نفعهما فى الحرام.

فالهيئات الخاصّه مبغوضه للشارع حدوثا و بقاء، ساقطه عنده عن الماليّه رأسا.

و أمّا فى التماثيل فليست الصوره بعد تحقّقها مبغوضه ذات مفسده و إنما المبغوض نفس العمل بما أنّه تشبّه بالخالق فى خلقه و لذا ورد: أنّه يكلّف يوم القيامه أن ينفخ

فيها و ليس بنافخ. «۱»

نعم لو صارت بعد صنعها موردا للعباده و التعظيم صارت من قبيل هياكل العباده فصار إبقاؤها أيضا مبغوضا.

۳- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرّف و الكسب بها حرام محظور.» «۲»

۴- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما. و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «۳»

۵- و ذيّل ذلك فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) النهايه/ ۳۶۳، كتاب المكاسب.

(۳) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۲۵، كتاب التجاره، حرمه التكسّب بآلات اللهو و آله القمار.

....

۶- و فى التذكره: «مسأله: ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر، و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى.

و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرمه. و للشافعى ثلاثه أوجه: الجواز مطلقا لما يتوقّع فى المآل، و الفرق بين المتّخذه من الخشب و نحوه و

المتّخذه من الجواهر النفسيه، و المنع و هو أظهرها لأنّها آلات المعصيه لا يقصد بها سواها.» «۱»

۷- و فى المنتهى: «و يحرم عمل الأصنام و الصلبان و غيرهما من هياكل العباده المبتدعه و آلات اللهو كالعود و الزمر و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و الأربعه عشر و غيرها من آلات اللعب بلا خلاف بين علمائنا.» «۲»

أقول: المذكور فى كلامه و إن كان عمل هذه الآلات لكن قد مرّ أنّ حرمه العمل فى هذه الأشياء تكون بلحاظ الهيئه الحاصله منه و الآثار الفاسده المترتبه عليها فتسقط بذلك عن الماليّه شرعا فلا تصحّ المعامله عليها.

۸- و فى مجمع الفائده قال: «و دليل تحريم الكلّ الإجماع.» «۳» ثمّ ذكر عباره المنتهى شاهده لذلك.

۹- و فى الرياض: «بإجماعنا المستفيض النقل فى كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» «۴»

۱۰- و فى المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدفّ و القصب و الزمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۲) المنتهى ۲/ ۱۰۱۱، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(۳) مجمع الفائده ۸/ ۴۱، أقسام التجاره و أحكامها.

(۴) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

....

و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمه بيعها و التكسّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقّق و هو الحجّه فيه ...» «۱».

أقول: يظهر ممّا حكيناه من الكلمات أنّ المسأله كانت معنونه فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل المسائل المأثوره و ادّعاء جمع الإجماع و عدم الخلاف فيها.

و لا يخفى أنّ

الهیئات فیما ذکر من الأمور مقوّمه لمالیّتها عند العرف بحیث تلحظ فی التقویم و المعامله بل هی الرکن فیهما. و إن فرض لحاظ المادّه أیضا فی بعضها.

ثمّ إنّه قد یکون لموادّها أیضا قیمه و مالیّه کما إذا صنعت من الجواهر النفیسه و قد لا تکون کذلک کما إذا صنعت من الطین مثلا.

ثمّ إنّ منفعتها قد تنحصر فی الحرام، و قد لا تنحصر فیه بل توجد لها منفعه محلّله أیضا ملحوظه عند العقلاء. و المحلّله قد تکون بحدّ توجب المالیّه بنفسها، و قد لا تکون کذلک بل تکون نادره جدا غیر موجبه للمالیّه و الرغبه.

و المعامله قد تقع علی المادّه بهیئتها الخاصّه، و قد تقع علی المادّه فقط بعد کسر الهیئه أو بدونه.

و علی الأوّل فقد تقع بقصد المنفعه المحرّمه فقط و قد تقع بقصد المحلّله و لو بقصد حفظها فی المتاحف، و قد تقع مطلقه و لکن یعلم بأنّه ینتفع منها محرّما و المشتری یشتریها لذلک، فهذه شقوق المسأله.

و القدر المتیقّن من الکلمات و معقد الإجماعات المتقدّمه صوره وقوع المعامله علی الآلات المذکوره بهیئاتها و کون الغرض من اشترائها الانتفاع بها فیما صنعت لأجلها من الانتفاعات المحرّمه.

و یشکل دعوی إطلاقهما لما إذا وقع البیع علی موادّها الخشبیه أو الفلزیه فقط، و لو قبل کسرها، أو کان الغرض من اشترائها کسرها و إتلافها، أو حفظها فی المتاحف، فتدبّر.

---

(۱) مستند الشیعه ۲/ ۳۳۵، فی المکاسب المحرّمه.

[الاستدلال علی حرمه بیع هیاکل العباده بقصد منافعها المحرمه]

اشاره

و یدلّ علیه مواضع من روایه تحف العقول المتقدّمه مثل قوله: «و کلّ أمر یکون فیه الفساد ممّا هو منهیّ عنه» و قوله: «أو شی ء یکون فیه وجه من وجوه الفساد.» و قوله: «و

كلّ منهى عنه ممّا يتقرّب به لغير اللّه.»

و قوله: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى هى حرام كلّها ممّا يجى ء منه الفساد محضا نظير المزامير و البرابط و كلّ ملهوّ به و الصلبان و الأصنام- إلى أن قال- فحرام تعليمه و تعلّمه و أخذ الأجره عليه و جميع التقلّب فيه من جميع وجوه الحركات الخ.»

هذا كلّه مضافا إلى أنّ أكل المال فى مقابل هذه الأشياء أكل له بالباطل، و إلى قوله صلى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرم ثمنه.»

بناء على أنّ تحريم هذه الأمور تحريم لمنافعها الغالبه بل الدائمه، فإنّ الصليب من حيث إنّه خشب بهذه الهيئه لا ينتفع به إلّا فى الحرام، و ليس بهذه الهيئه ممّا ينتفع به فى المحلّل و المحرّم. و لو فرض ذلك كان منفعه نادره لا يقدح فى تحريم العين بقول مطلق الذى هو المناط فى تحريم الثمن. (١)

الاستدلال على حرمه بيع هياكل العباده بقصد منافعها المحرمه

(١) أقول: المبحوث عنه أوّلا هو بيع هياكل العباده بهيئاته الخاصّه بقصد منافعها المحرّمه. و استدلّوا لذلك بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلام جماعه كما مرّ.

و فيه: احتمال كون الفتاوى ناشئه عمّا يأتى من الأدلّه اللفظيّه فكون الإجماع هنا دليلا مستقلا بحيث يكشف به عن تلقى المسأله مستقيما عن الأئمه عليهم السّلام يدا بيد مشكل، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٥٧

الوجه الثانى: فقرات من روايه تحف العقول

المتقدّمه كما فى المتن.

و فيه: ما مرّ من إرسال الروايه و اضطراب متنها. و كون فتاوى المشهور مستنده إليها بحيث يجبر بها ضعفها غير واضح، مضافا إلى أنّ جبران ضعف الأخبار بالشهره الفتوائيّه ممنوع عند بعض و إن قرّبناه نحن، فراجع الجهه الرابعه ممّا ذكرناه سابقا فى بيان روايه تحف العقول. «١»

و فى مصباح الفقاهه أجاب عن الاستدلال بالروايه مضافا إلى ضعفها بأنّ النهى فيها ظاهر فى الحرمه التكليفيّه فلا دلاله فيها على الحرمه الوضعيّه. «٢»

و فيه: أنّا قد بيّنا فى الجهه الرابعه ممّا ذكرناه فى بيان الروايه أنّ ألفاظ الحرمه و الحليّه فى الكتاب و السنّه، بل فى كلمات الأصحاب أيضا استعملت فى الأعمّ من التكليف و الوضع و يظهر المراد منهما بقرينه المقام و الموضوع. و فى باب المعاملات تنصرفان إلى الوضع حيث إنّه المترقّب منها، و النهى فيها أيضا ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد.

و بما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره الأستاذ الإمام فى المقام فى عنوان البحث، حيث قال: «و منها هياكل العبادات المخترعه مثل الأصنام، و يأتى فيها ما تقدّم فى القسم الأوّل من البحث عن حرمه بيعها و المعاوضه عليها بعنوانها، و عن حرمه ثمنها بعنوانه، و عن بطلان المعامله بها المترتّب عليه كون ثمنها مقبوضا بالمعامله الفاسده. «۳»»

و محصّل كلامه «ره» وجود أحكام ثلاثه فى هذا الموضوع: حرمه معاملتها تكليفا، و حرمه ثمنها بعنوان أنّه

ثمن للصنم مثلا، و بطلان المعامله عليها وضعا

---

(۱) راجع دراسات فی المكاسب المحرّمه ۱/ ۸۸.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۸.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۶ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۱).

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۸

....

المترتّب عليه عدم انتقال الثمن إليه و كون تصرّفه فيه تصرّفا فی مال الغير، و قد التزم بذلک فی النوع الأوّل أعنی بيع النجس، بل جعل الحكمين الأوّلين أصيلين و الحكم الثالث غير أصيل يظهر بالتبع. و استدلّ للحكم الأوّل برواية تحف العقول و نحوها، و للثانی بما دلّ على تحريم الثمن من أخبار الفريقين، و للثالث بأنّ تحريم الثمن لا يجتمع عرفا مع الصحّه و إيجاب الوفاء بالعقود مضافا إلى الإجماع على البطلان.

أقول: يظهر ممّا مرّ أنّ إسناد الحرمه و الحليّه فی الكتاب و السنّه إلى المعاملات ظاهر فی الوضع نظير قوله- تعالى-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۱»، و لا ينافی ذلک إراده التكليف بهما إن أسندا إلى العمل كالاقتناء و الإمساک. و لا نريد بذلک استعمال اللفظ فی معنيين بل فی معنى جامع، فأريد بالحلال ما أطلقه الشرع بحسب ما يناسبه من التكليف أو الوضع، و بالحرام ما منع منه و حدّده كذلک.

و قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» «۲» لا يراد به كون ثمن الشی ء بما أنّه ثمن له من المحرّمات، بل هو كنايه عن بطلان المعامله و عدم انتقال الثمن لعدم الماليّه شرعا، فيكون التصرّف فيه تصرّفا فی مال الغير، فالثابت فی المسأله حكم واحد و هو الحكم الوضعی و يترتّب عليه التكليف قهرا.

و لو سلّم حرمه المعامله تكليفا أيضا كما ربما نلتزم بها فی مثل الربا و بيع الخمر لما فيهما

من التأكيدات فحرمه الثمن بما أنّه ثمن للصنم مثلا غير واضحه و إن أصرّ عليها الأستاذ. «۳»

الوجه الثالث: ما أشار إليه المصنّف فى المتن، أعنى قوله- تعالى:

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۷۵.

(۲) الخلاف ۳/ ۱۸۴ و ۱۸۵ (ط. أخرى ۲/ ۸۱ و ۸۲)، المسألتان ۳۰۸ و ۳۱۰. و لتفصيل المصادر راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳ و ما بعدها.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳ (ط. الجديده ۱/ ۲۰).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۵۹

....

لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ إِلّٰا أَنْ تَكُونَ تِجٰارَةً عَنْ تَرٰاضٍ مِنْكُمْ. «۱» بناء على تعميم الباطل للباطل الشرعى أيضا و إن لم يكن باطلا عند العرف.

و فيه: ما عرفت سابقا «۲» من أنّ الباء فى قوله: «بالباطل» ظاهره فى السببيه لا المقابله، فأريد النهى عن أكل مال الغير و تملّكه بالأسباب الباطله نظير الرشوه و القمار و السرقه و نحوها.

و يشهد لذلك استثناء التجاره التى هى من الأسباب المملّكه، و المستثنى يكون من سنخ المستثنى منه. و ليست الباء للمقابله نظير ما تدخل على الأثمان فى المعاوضات.

و بالجمله ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و أنّهما من ذوات الماليّه عرفا و شرعا أو من الأمور الباطله. بل بصدد النهى عن تملك مال الغير بالأسباب الباطله عند العقلاء و الشارع.

و يشهد لذلك أيضا- مضافا إلى ما مرّ- ما ورد فى تفسير الآيه:

كصحيحه زياد بن عيسى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن قوله (قول اللّه خ. ل)- عزّ و جلّ-: «لٰا تَأْكُلُوا أَمْوٰالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبٰاطِلِ.» فقال: «كانت قريش تقامر الرجل بأهله و ماله فنهاهم اللّه- عزّ و جلّ- عن ذلك.» «۳»

و نحوها ما رواه العياشى عن محمّد بن علىّ عنه. «۴»

و الظاهر أنّ المراد بزياد بن عيسى أبو عبيده

الحذّاء و لذا وصفنا الروايه بالصحّه.

و ما عن نوادر أحمد بن محمّد بن عيسى عن أبيه، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام، فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: لَا تَأْكُلُوا أَمْوالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْباطِلِ قال: «ذلك

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

(۲) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴ و ۱۵.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۱۹، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۱۲۰، الحديث ۹.

....

القمار.» «۱»

و نحوها ما رواه العياشى عن أسباط بن سالم عنه عليه السّلام. «۲»

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف أيضا من النبوىّ المشهور:

«إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» «۳»

بتقريب أنّ تعلّق التحريم بشى ء بنحو الإطلاق و كذا تحريم ثمنه لا يصحّ إلّا إذا حرم جميع منافعه أو منافعه الغالبه الموجبه للماليّه بحيث خرج بذلك عن الماليّه شرعا، و هياكل العبادات من هذا القبيل.

و فيه: أنّ الحديث- مضافا إلى عدم وروده من طرقنا و عدم ثبوت اعتماد المشهور عليه ليجبر بذلك ضعفه- اختلف فى متنه، و النقل المشهور فيه: «إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۴» فلا يناسب المقام، و يراد به لا محاله تحريم الثمن إذا بيع ما حرّم أكله بداعى أكله لا مطلقا، فوزانه وزان قوله عليه السّلام فى صحيحه محمّد بن مسلم فى الخمر: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۵» حيث حملناها على بيعها بداعى الشرب لا مطلقا.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّه يستفاد من الحديثين وجود الملازمه بين حرمه الانتفاع بالشى ء و حرمه ثمنه إجمالا فيعلم منهما حكم

المقام أيضا.

نعم روى الحديث أحمد فى موضع ثالث من مسنده بدون كلمه الأكل. «۶»

---

(۱) نفس المصدر و الباب،

ص ۱۲۱، الحديث ۱۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۲۰، الحديث ۸.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ و من أراد تفصيل البحث حول الروايه فليراجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳.

(۴) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۱۶۰

(۵) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۶) مسند أحمد ۱/ ۳۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۱

....

فراجع ما حرّرناه فى متن الحديث و طرقه فى المجلد الأوّل من دراساتنا فى المكاسب. «۱»

الوجه الخامس: قوله- تعالى:

فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ «۲»

و قوله: إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ فَاجْتَنِبُوهُ «۳»

قال فى مجمع البيان: «و الأنصاب: الأصنام، واحدها نصب، و سمّى بذلك لأنّها كانت تنصب للعباده لها.» «۴»

و قوله: وَ الرُّجْزَ فَاهْجُرْ «۵»

ففى التبيان: «قال ابن عباس و مجاهد و قتاده و الزهرى: معناه: فاهجر الأصنام.» «۶»

و فی الدر المنثور عن جابر قال: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: «و الرجز فاهجر» برفع الراء، و قال: «هی الأوثان.» «۷» هذا.

و الاستدلال بالآیات الثلاث بتقریب أنّ الاجتناب و کذا الهجر المطلق یقتضی الاجتناب عن البیع أیضا.

و فیه: أنّ الاجتناب عن کلّ شی ء ینصرف إلی الاجتناب عمّا یناسبه و یترقّب منه بطبعه، فالاجتناب عن الخمر بترک شربها، و عن اللباس بترک لبسه، و عن

---

(۱) دراسات فی المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۳.

(۲) سوره الحج (۲۲)، الآیه ۳۰.

(۳) سوره المائده (۵)، الآیه ۹۰.

(۴) مجمع البیان ۲/ ۲۳۹ (الجزء

الثالث).

(۵) المدثر (۷۴)، الآيه ۵.

(۶) التبيان ۲/ ۷۲۴ (ط. أخرى ۱۰/ ۱۷۳).

(۷) الدر المنثور ۶/ ۲۸۱.

....

الأصنام بترک عبادتها، و أمّا ترک بيعها فلا يستفاد من ظاهر الآيه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الاجتناب المطلق عن الشى ء يقتضى حرمه جميع الانتفاعات منه، و مقتضى ذلک سقوطه عن الماليّه شرعا فتبطل المعامله عليه لذلک، فتدبّر.

الوجه السادس: ما دلّ على النهى عن بيع الخشب لمن يتّخذه صليبا أو صنما،

إذ بيع الخشب الذى هو حلال إذا حرم لذلک فبيعهما أولى بالحرمه:

ففى صحيحه عمر بن أذينه قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به». و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟ قال: «لا» «۱»

و ظهورها فى المنع فى محلّ البحث ظاهر و لكن الإشكال فى التفصيل بين بيعه لآلات اللهو و بيعه للصليب.

قال المجلسى فى مرآه العقول: «و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممّن يعمل ذلک إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلک، فالنهى الأخير محمول على الكراهه، و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد.

و ربّما يفرّق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «۲»

أقول: و يمكن أن يقال: إنّ فساد هياكل العباده أكثر، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر بل فى الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أيضا منجّزان. هذا.

و فى خبر عمرو بن حريث قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع به

(١) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ۱.

(۲) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۵، كتاب المعيشه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۳

....

الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» «۱»

أقول: السند فى الوسائل عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمّى، عن عمرو بن حريث.»

و لكن فى الكافى و التهذيب: «أبان عن عيسى» و هو الصحيح. و فى الكافى:

«عمرو بن جرير» و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث» و فى الطبع القديم من الكافى جعله نسخه، و عليه فالسند لا بأس به. «۲»

و فى مصباح الفقاهه- بعد الإشاره إلى الروايتين و الاستدلال بهما للمقام- قال: «و هذا هو الوجه الوجيه، و يؤيّده قيام السيره القطعيّه المتّصله إلى زمان المعصوم عليه السّلام على حرمه بيع هياكل العباده، و يؤيّده أيضا وجوب إتلافها حسما لمادّه الفساد كما أتلف النبى صلى اللّه عليه و آله و علىّ عليه السّلام أصنام مكّه فإنّه لو جاز بيعها لما جاز إتلافها.» «۳»

أقول: يمكن القول بالتفصيل بحسب الأزمنه و الشرائط: ففى عصر عباده الأصنام و الاحترام لها وجب إتلافها حسما لمادّه الفساد، كما صنع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أمير المؤمنين عليه السّلام بأصنام مكّه بعد فتحها، و كما صنع خليل الرحمن عليه السّلام بأصنام النمارده و موسى عليه السّلام بعجل السّامرىّ، و مع فرض كونها مادّه للفساد بالكلّيه سقطت ماليتها عند الشرع.

و أمّا إذا فرض فى أعصارنا العثور على أصنام الأمم البائده فى الحفريّات مع

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

(۲) راجع الكافى ۵/ ۲۲۷ (ط. القديمه ۱/ ۳۹۳)، كتاب المعيشه، الباب ۱۳، الحديث ۵؛ و التهذيب ۶/ ۳۷۳ (ط. القديمه ۲/ ۱۱۲)، كتاب المكاسب،

الباب ۹۳، الحديث ۲۰۵؛ و أيضا ۷/ ۱۳۴ (ط. القديمه ۲/ ۱۵۴)، كتاب التجاره، الباب ۹، الحديث ۶۲.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۴

....

انقراض عبدتها بالكليّه فليست مادّه للفساد و لا يترتب على إتلافها فائده عقلائيّه أو شرعيّه إذ لا يرغب أحد فى عبادتها و تكريمها. فإذا رغب العقلاء فى حفظها فى المتاحف لانتفاعات علميّه و تاريخيّه فوجوب إتلافها حينئذ غير واضح، بل ربما يعدّ تضييعا للأموال، و ليست أحكام الشرع جزافيه. و أدلّه منع بيعها من الأخبار و كلمات الأصحاب و معاقد الإجماعات تنصرف جدّا عن هذه الصوره. و يظهر من روايه تحف العقول أيضا بعد ضمّ بعض فقراتها إلى بعض تعليل المنع فيما حرم بما فيه من الفساد، فلا منع مع عدم الفساد و وجود الصلاح.

و قد مرّ منّا نظير ذلك فى باب الخمر و أنّ إكفاء رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لأوانى الخمر فى المدينه حين ما نزل تحريمها كان حكما سياسيا موقّتا لقطع مادّه الفساد و تثبيت حكم التحريم، فلا يجرى ذلك فى عصرنا بالنسبه إلى من يريد تخليل خمره مثلا، فتدبر.

الوجه السابع: ما فى دعائم الإسلام

قال: «روّينا عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن علىّ عليهم السّلام: «أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نهى عن بيع الأحرار و عن بيع الميته و الدّم و الخنزير و الأصنام. الحديث.» و رواه عنه فى المستدرك. «۱»

و نحوه ما رواه أبو داود بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يقول عام الفتح و هو بمكّه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.

الحديث.» «۲»

و فيه:

ضعف الخبرين سندا و إن لا يبعد الوثوق بالصدور إجمالا بعد تقارب ما عن طرق العامّه و ما فى الدعائم عن علىّ عليه السّلام، و أمّا دلالتهما فلا إشكال فيها لما مرّ من أنّ النهى فى المعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى الفساد، و الحرمه فيها ظاهره

---

(۱) دعائم الإسلام ۲/ ۱۸؛ و عنه فى مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۵

....

فى الوضع. فإشكال مصباح الفقاهه «۱» بعدم الدلاله على الفساد مدفوع.

الوجه الثامن: ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فى المقام،

و هو بيان جامع يشتمل على الاستدلال بالعقل و بالنقل أيضا بوجوه مختلفه، فلنذكره بعبارته و إن طالت، قال: «لا ينبغى الإشكال فى حرمه بيعها و بطلانه فى الصور التى يترتّب عليها الحرام، الاستقلال العقل بقبح ما يترتّب عليه عباده الأوثان و مبغوضيّته، بل قبح تنفيذ البيع و إيجاب الوفاء بالعقد المترتّب عليه عباده غير اللّه- تعالى-. بل لو ادّعى أحد القطع بأنّ الشارع الأقدس الذى لا يرضى ببيع الخمر و شرائها و عصرها، و لعن بائعها و مشتريها و حرّم ثمنها و جعله سحتا، لا يرضى بذلک فى الصنم، و لا يرضى ببيعه و شرائه و نحوهما [كان فى محلّه- ظ].

بل يستفاد من الأدلّه أنّ تحريم ثمن الخمر و سائر المسكرات و تحريم بيعها و شرائها للفساد المترتّب عليها، و معلوم أنّ الفساد المترتّب على الأوثان و بيعها و شرائها أمّ جميع المفاسد، و ليس وراء عبّادان قريه.

بل يظهر من الروايات المنقوله عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أبى جعفر و أبى

عبد اللّه عليهم السّلام «۲» مستفيضه: أنّ مدمن الخمر كعابد وثن: أنّ عبادته شرّ منه يترتّب عليها فوق ما يترتّب عليه، فكيف يمكن ذلك التشديد فى الخمر لقطع الفساد دون الأوثان، مضافا إلى دلاله الروايات العامّه المتقدّمه كروايه التحف و غيرها ...» «۳»

أقول: مقتضى التشبيه المذكور فى الروايات المشار إليها كون الملاك فى المشبّه به أقوى فإذا حرم الخمر و شربها و بيعها و ثمنها و جعل ثمنها سحتا و حكمنا بفساد بيعها وضعا و بحرمته تكليفا بمقتضى التأكيدات الوارده فيها كما مرّ فى مسأله بيع الخمر، فجميع هذه الأمور تجرى فى الوثن و عبادته و بيعه و شرائه و ثمنه بنحو أكمل و أوفى.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۴۹.

(۲) راجع الوسائل ۱۷/ ۲۵۳، الباب ۱۳ من أبواب الأشربه المحرّمه.

(۳) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۷ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۲).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۶۶

....

و بذلك يظهر ثبوت التكليف و الوضع معا فى المسأله و عدم انحصار دليلها فى دليل العقل حتى يناقش فى جريان الاستصحاب فى الموارد المشكوكه فى المسأله، بناء على المناقشه فى جريانه فى الأحكام الشرعيّه المستنبطه من الأحكام العقليّه المحضه كما ذكره الشيخ الأعظم «ره» فى الرسائل. «۱»

و قد تحصل ممّا ذكرنا من الأدلّه حرمه بيع هياكل العباده و بطلانه، و أنها ساقطه عن الماليه عند الشارع من غير فرق بين كونها متّخذه ممّا لا قيمه له كالخزف أو ممّا له قيمه و ماليّه كالجواهر النفيسه.

فإن قلت: ما ذكرت من بطلان المعامله عليها إنّما يصحّ فيما لم يكن لمادّتها قيمه و ماليّه و أمّا إذا كان لمادّتها ماليّه مع قطع النظر عن الهيئه الموجده فيها كما إذا صنعت من الجواهر النفيسه فلم

لا يكون بيعها من قبيل بيع ما يملك و ما لا يملك كبيع الشاه مع الخنزير مثلا حيث قالوا فيه بصحّه البيع بالنسبه إلى ما يملك و تقسيط الثمن عليهما بالنسبه؟ ففى المقام أيضا يجب أن نلتزم بصحّه المعامله بالنسبه إلى المادّه بقسطها من الثمن، غايه الأمر أنّ للمشترى خيار تبعّض الصفقه مع جهله.

قلت: تبعّض المعامله و تقسيط الثمن إنّما يجريان فيما إذا كان لكلّ ممّا يملك و ما لا يملك وجود مستقل ملحوظ فى التقويم و المعامله معا كما فى مثال الشاه و الخنزير، و المقام ليس كذلك، إذ الهيئه و المادّه هنا توجدان عند العرف بوجود واحد، و الهيئه عندهم بمنزله الصوره النوعيّه المقوّمه للمادّه المتّحده معها.

لا أقول: إنّ المعامله تقع على الهيئه كما قد يتوهّم من بعض الكلمات، بل أقول: إنّها تقع على المادّه المتهيّئه بالهيئه الكذائيه، و لكنّهما يعتبران أمرا واحدا، و تعدّ الهيئه مقوّمه لها و إن كانت بالنظر الفلسفى من الأعراض. نظير هيئه السرير

---

(۱) فرائد الأصول/ ۳۷۸ (ط. أخرى ۲/ ۶۵۰) التنبيه الثالث من الاستصحاب.

....

الوارده على الخشب، و هيئه الفراش الوارده على الصوف مثلا، حيث يحكم العرف باتّحاد المادّه و الهيئه وجودا و مالكا و يعدّون الفراش و الثوب مثلا أمرين متباينين و إن كانت مادّتهما واحده.

فلو نسج أحد صوف الغير عباء لا يحكمون بالتبعض فى المالكيّه و كون المادّه لأحدهما و الهيئه للآخر، بل يحكمون بكونه أمرا واحدا لمالك المادّه و أنّ العامل يستحق أجره عمله إن وقع بالإذن و إلّا وقع هدرا.

و لو باعه شيئا على أنّه عباء مثلا فبان فراشا لا يحكمون بصحّه المعامله و أنّ للمشترى خيار

تخلّف الوصف بل يحكمون ببطلانها لتباين الشيئين عندهم.

و بالجمله فالهيئات فى أمثال هـذه الأمور و منها هياكل العباده و آلات القمار و آلات اللهو و الدراهم و الدنانير متّحده مع الموادّ عرفا، و الكثره تحليليّه عقليّه كما فى الجسم و الصور النوعيّه المتّحده معه.

فلا مجال للقول بتبعض المعامله و تقسيط الثمن، بل تقع باطله بلحاظ ما يترتب عليها من الفساد المحض.

بعض الصور المستثناه من حرمه بيع هياكل العباده

نعم، الظاهر- كما مرّ- «۱» عدم شمول الأدلّه بكثرتها لما إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا كما إذا انقرضت عبده الأصنام بالكليّه و كان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميّه و التاريخيّه.

بـل و كـذا إذا كـان الملحوظ فى المعـامله هى المادّه فقط و لم تقع الهيئه ملحوظه أصـلا- كما إذا باع وزنه من حطب فظهر فيها صلبان من خشب- كما يأتى فى كلام المصنّف عن قريب، إذ لا يبعد القول بانصراف أدلّه المنع عن هذه الصوره

---

(۱) راجع ص ۱۶۳ من الكتاب.

....

أيضا، حيث لا يصدق على بيعها حينئذ بيع الصـلبان بل بيع الخشب فيشـملها عمومات البيع و التجاره و العقود. اللّهم إلّا أن يدّعى فى بعض المـوارد جريـان استصـحاب المنـع فيقـدّم على العمومـات بنـاء على كـون المقـام من مـوارد تقـديم استصـحاب حكم المخصّـِص على التمسّك بعموم العامّ، و لكنّه قابل للمنع إذ تقـديم استصـحاب حكم المخصّـِص إنّما يصـحّ فيما إذا لم يتعرض العـامّ إلّا للأـفراد دون قطعـات الزمـان و الحالاـت المختلفـه، فـإذا خرج منه فرد و شـكّ فى طـول عمره و قصـره لم يكن إجزاء الاستصحاب فيه موجبا لتخصيص زائد فى العامّ. نظير ما إذا شكّ فى فوريّه خيار الغبن و استمراره. و المقام ليس

من هذا القبيل، إذ ليس الصنم مثلا فردا للعام فى المقام، بل نفس البيع أو التجاره أو العقد الوارد عليه. فكل بيع مثلا فرد مستقلّ لقوله- تعالى-: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ، فيكون القول بحرمته و بطلانه حينئذ موجبا لتخصيص زائد فى العامّ فيكون المقام مقام الأخذ بالعامّ لا استصحاب حكم المخصّص.

اللّهم إلّا أن يقال أوّلا: بمنع العموم فى مثل قوله: أَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ لعدم كونه فى مقام البيان كما مرّ بيانه سابقا. و ثانيا: بمنع تعرّض هذه الأدلّه لحكم متعلّقات البيع و التجاره و العقود و أنّها ممّا يجوز إيقاعها عليها أم لا.

و بعباره أخرى: عمومها بلحاظ مصاديق البيع و التجاره و العقد و ليست متعرّضه لشرائط العوضين و ما يعتبر فيهما، فتأمّل.

و أمّا المناقشه فى الاستصحاب فى المقام من جهه المناقشه فى استصحاب الحكم الشرعى المستند إلى حكم العقل، فقد مرّت الإشاره إلى الجواب عنها بأنّ الدليل للمنع فى المقام لا ينحصر فى حكم العقل، فراجع الأدلّه التى سردناها للمنع. «۱»

---

(۱) راجع ص ۱۶۶ و ما قبلها من الكتاب.

....

مضافا إلى ما قيل من إمكان كون الملاك و الموضوع للحكم الشرعى أعمّ من موضوع حكم العقل و إن كان حكم العقل وسطا لإثباته، و التحقيق موكول إلى محلّه. هذا.

كلام المحقّق الإيروانى و المناقشه فيه

و للمحقّق الإيروانى «ره» فى المقام كلام ينبغى التعرّض له و لما فيه، قال ما محصّله: «اعلم أنّ هذه الأمور بين ما منفعته منحصره فى الهيئه و بين ما لمادّته أيضا منفعه محلّله شائعه.

ثمّ القسم الأوّل إمّا أن تنحصر منفعه الهيئه فى الحرام أو تكون مشتركه بين الحلال و الحرام، فهذه أقسام ثلاثه.

لا إشكال فى أنّ الأوّل تحرم المعامله عليه،

بـل هو المتيقّن من أدلّه المنع كروايه تحف العقول و نحوهـا. و الأـخير تحـلّ المعـامله عليه لفرض وجود المنفعه المحلّله الشائعه المترتّبه على الهيئه، و سيجى ء البحث عن المعامله على ذى المنفعتين مع قصد المنفعه المحرّمه.

و أمّا القسم الوسط فبعد الكسـر و إزاله الهيئه لا إشـكال أيضا فى أنّه يجوز البيع، و كذا قبل الكسر إن أنشئت المعامله على مادّته بلا قيد الهيئه.

و إنّما الإشـكال فيما إذا وقعت على المادّه بهيئتها. و المصـنّف اختار فسادها لعـدم المنفعه للبيع فى المادّه بقيد الهيئه، و المادّه لا بشـرط لم يقع عليها عقد. و الحقّ هو الصحّه و أنّه لا فرق بين أن تكون المنفعتان المحلّله و المحرّمه واردتين على المادّه المتهيّئه بهيئه خاصّه أو الوارده إحـداهما على المادّه و الأخرى على الهيئه، لصـدق أنّ المبيع فيه جهه من وجوه الصـلاح إذا اشـتمل على المنفعه المحلّله الشائعه سواء كانت للهيئه أو للمادّه، فإنّ ما فى الخارج واحد بسيط و المنفعه له، و المعامله واقعه عليه،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۷۰

....

و التحليل إنّما هو فى العقل. و لو فرضنا التركيب الخارجى أيضا صحّت لعدم بناء أحكام الشرع على هذه المداقّات.

و الحاصـل: أنّ كبرى المسـأله و هى جواز بيع ذى المنـافع المشتركه بين الحلال و الحرام ممّا لا إشـكال فيها. و صـغرى المسأله أعنى كون المقـام من هـذا القبيـل أيضا ممّا لا إشكال فيها و إن كانت إحـداهما للمادّه و الأخرى للهيئه، فإنّ المادّه و الهيئه فى الخارج شى ء واحد.

فتحصّل: أنّ المعامله فى جميع ما ذكره المصنّف من الأمور جائزه إلّا صوره انحصار المنفعه فى الحرام.

هذا مع أنّ هياكل العباده و أوانى النقدين و الدراهم الخارجيّه بهيئاتها أيضا

ذوات منافع شائعه محلّله و هی منفعه التزیین.» «۱»

أقول: ما ذکره من صحّه المعامله فیما إذا ترتّبت المنفعتان علی الشی ء بهیئتها صحیح بشرط وقوعها بلحاظ المحلّله أو بنحو الإطلاق، إذا لشی ء حینئذ یعدّ مالا- عرفا و شرعا، و یشکل الصحّه إن وقعت بلحاظ المحرّمه بل الظاهر الفساد کما یأتی فی الجاریه المغنّیه إذا بیعت بلحاظ غنائها.

و أمّا إذا لم یکن للشی ء بلحاظ هیئتها المقوّمه له عرفا إلّا المنفعه المحرّمه، و المفروض عدم انحیاز المادّه و عدم وقوع المعامله بلحاظها، و وقوعها بلحاظهما معا، لا یوجب تبعّض المعامله بالنسبه إلیهما لما مرّ من عدم تبعضها بالنسبه إلی الأجزاء فکیف بالأجزاء التحلیلیّه کالماده و الصوره، فالثمن علی هذا یقع بإزاء هذا الشی ء الواحد الخارجی الذی لا یترتّب علیه إلّا الفساد المحض.

و إذا فرض أنّ بیع الخشب لمن یعمله صنما أو صلیبا لا- یجوز کما دلّ علیه ما مرّ من الروایتین، مع کون الخشب بنفسه حلالا- جائز البیع، فکیف یجوز بیع نفس

---

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۱۳.

الصنم أو الصلیب؟!

و یمکن الاستیناس للمسأله ممّا دلّ علی فساد المعامله علی الجاریه المغنّیه إذا وقعت بلحاظ غنائها، إذ مع کون الغناء وصفا زائدا علی الجاریه عارضا علیها، و الجاریه بنفسها لها مالیّه و الثمن یقع بإزائها فی المعامله إذا فرض حکم الشارع بفساد معاملتها بلحاظ ما یترتّب علی المبیع فی هذه الصوره من الفساد فبطلانها فی المقام أولی، لأنّ الهیئه مقوّمه للشی ء و الفساد المترتّب علیه أعظم و أشدّ کما لا یخفی.

و قد تحصّل ممّا ذکرناه بطوله أنّ بیع هیاکل العباده بهیئاتها الخاصّه حرام تکلیفا و فاسد وضعا إذا لم یکن لها بلحاظ

هيئاتها المقوّمه لها عرفا إلّا المنفعه المحرّمه أو كانت المحلّله منها نادره جدّا غير ملحوظه عند العقلاء، سواء كانت لمادّتها قيمه أم لا. و قد أقمنا لذلک أدلّه ثمانيه و إن كان بعضها قابلا للمناقشه.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى مكاسبه: «هذا حال ما علم ترتّب الحرام عليه. و لا يبعد إلحاق ما يكون مظنّه لذلک به، بل صوره احتمال ترتّبه أيضا، احتياطا لأهميّه الموضوع و شدّه الاهتمام به فلا يقصر عن الأعراض و النفوس بل أولى منهما فى إيجاب الاحتياط.» «۱» انتهى. و ما ذكره متين كما لا يخفى.

نعم قد مرّ أنّ الظاهر انصراف الأدلّه بكثرتها عمّا إذا لم يترتّب عليها الفساد أصلا كما إذا انقرضت عبدتها بالكليّه و كان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميّه و التاريخيّه.

و ألحق الأستاذ الإمام «ره» بذلک ما إذا وقع البيع لغرض إدراک ثواب كسرها أو غرض آخر فى كسرها. ثمّ أورد على ذلک إشكالات عقليّه ذكرها ببيان علمى

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۰۸ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۴).

....

معقّد، فراجع. «۱»

و عمده الإشكال- ببيان بسيط- هى أنّ صحّه البيع تتوقّف على الماليّه و المفروض أنّ الشارع أسقط ماليتها بهيئاتها و بكسرها تسقط عن الماليّه العرفيّه أيضا و إن بقيت ماليّه المادّه فى بعض الفروض.

أقول: يمكن أن يقال: إنّ المفروض أنّ لها بهيئاتها الخاصّه ماليّه عرفيّه.

و المتيقّن من إسقاط الشارع لذلک ما إذا أريد حفظها بلحاظ منافعها المحرّمه أو وقعت المعامله عليها بهذا اللحاظ. و أمّا إذا وقعت بلحاظ كسرها لتحصيل الثواب بذلک أو اشتهاره بكونه كاسر الأصنام فى عصره أو نحو ذلک فلا دليل على إسقاطها شرعا، نظير حفظ الخمر أو

بیعها بقصد التخلیل فإنّ مالیّتها فی هذه الصوره معتبره شرعا. و لا نرید بالمالیّه إلّا کون الشی ء مرغوبا فیه یبذل بإزائه المال و لو من ناحیه بعض الأشخاص لأغراض خاصّه عقلائیّه و لو موقّته.

و بالجمله فلیست مالیتها بلحاظ ما بعد کسرها بل بلحاظ ما قبله مع عدم ترتّب الفساد علیه، فتأمّل.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «ثمّ إنّ صحّه البیع لغایه الکسر تتوقّف علی إحراز أنّ المشتری یشتریه لتلک الغایه لأنّ مالیّته تتوقّف علی هذه الغایه. و مع الشکّ فی کونه لها یشکّ فی مالیّته فلا تصحّ المعاوضه علیه، بل صحّه صلحه و هبته و نحوهما أیضا تتوقّف علی ذلک الإحراز لعدم جوازها إلّا لتلک الغایه.» «۲»

أقول: لا یرید بذلک أنّ المالیّه بلحاظ ما بعد الکسر، بل یرید أنّ مالیّتها بلحاظ فائده الکسر لإسقاطها بلحاظ الفوائد المحرّمه.

---

(۱) راجع نفس المصدر ۱/ ۱۱۰ (ط الجدیده ۱/ ۱۶۶).

(۲) نفس المصدر و الصفحه (ط. الجدیده ۱/ ۱۶۷).

[حکم بیع الآلات المشترکه بین المنافع المحرمه و المحلّله غیر النادره]

نعم لو فرض هیئه خاصّه مشترکه بین هیکل العباده و آله أخری لعمل محلّل بحیث لا تعدّ منفعه نادره (۱) فالأقوی جواز البیع بقصد تلک المنفعه المحلّله کما اعترف به فی المسالک. (۲)

حکم بیع الآلات المشترکه بین المنافع المحرمه و المحلّله غیر النادره

(۱) قد شاع فی عصرنا صنع المکائن و أجزائها و الأوعیه و بعض وسائل التعیش علی هیئه الأصنام و الصلبان و آلات اللهو. و المقصود من شرائها الانتفاعات المحلّله لا المحرّمه.

(۲) فی المسالک: «آلات اللهو و نحوها إن لم یمکن الانتفاع بها فی غیر الوجه المحرّم و لم یکن لمکسورها قیمه فلا شبهه فی عدم جواز بیعها لانحصار منفعتها فی المحرّم. و إن أمکن

الانتفاع بها فى غير الوجه المحرّم على تلك الحاله منفعه مقصوده و اشتراها لتلك المنفعه لم يبعد جواز بيعها، إلّا أنّ هذا الفرض نادر، فإنّ الظاهر أنّ ذلك الوضع المخصوص لا ينتفع به إلّا فى المحرّم غالبا، و النادر لا يقدح، و من ثمّ أطلقوا المنع من بيعها.» «۱»

أقول: قد مرّ شيوع صنع كثير من وسائل التعيش على هيئه الأصنام و الصلبان.

و كلام المسالك فى آلات اللهو، و قد شاع الانتفاع بها فى تنظيم الأصوات و الأناشيد الدينيّه و الحربيّه و إن كثر الانتفاع بها فى مجالس اللهو أيضا، فتكون مشتركه بين المنافع المحلّله و المحرّمه.

و دعوى وجوب كسرها و إتلاف هيئاتها مع كونها مشتركه بلا دليل بعد عدم ترتّب الآثار المحرّمه عليها و منع شمول أدلّه المنع لها. اللّهم إلّا أن يكون فيها دعايه و تبليغ للأديان الباطله أو للفساد فيمنع بيعها لذلك بل تتلف.

و فى حاشيه المحقّق الإيروانى فى ذيل قول المصنّف: «جواز البيع بقصد تلك المنفعه المحلّله» قال: «بل الأقوى جواز البيع مطلقا لعموم أدلّه صحّه المعاملات مؤيّده

---

(۱) المسالك ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)، كتاب التجاره.

فما ذكر بعض الأساطين (۱) من أنّ ظاهر الإجماع و الأخبار أنّه لا فرق بين قصد الجهه المحلّله و غيرها فلعلّه محمول على الجهه المحلّله الّتى لا دخل للهيئه فيها أو النادره التى ممّا للهيئه دخل فيه.

نعم ذكر أيضا- وفاقا لظاهر غيره بل الأكثر- أنّه لا فرق بين قصد المادّه و الهيئه.

أقول: إن أراد بقصد المادّه كونها هى الباعثه على بذل المال بإزاء ذلك الشى ء و إن كان عنوان المبيع المبذول بإزائه الثمن هو ذلك الشى ء فما استظهره

من الإجماع و الأخبار حسن لأنّ بذل المال بإزاء هذا الجسم المتشكّل بالشكل الخاصّ من حيث كونه مالا عرفا بذل للمال على الباطل. (٢)

بعموم قوله عليه السّلام: «و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات.»

و لا دليل على اعتبار قصد المنفعه المحلّله.» «۱»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره إذ فى ذى المنفعتين لا يجب قصد المحلّله بل يجوز البيع بنحو الإطلاق نعم يضرّ قصد المحرّمه منها.

نعم يمكن أن يقال فى خصوص هياكل العباده بعدم جواز تسليمها للمشترى إلّا مع الاطمينان بعدم الانتفاع بها فى العباده، لما عرفت من إيجاب الاحتياط فى الأمور المهمّه و العلم بأنّها لا تقصر عن الأعراض و النفوس بل كونها أهمّ منهما.

(١) أراد به كاشف الغطاء فى شرحه على قواعد العلّامه، و الظاهر أنّه لم يطبع إلى الآن.

(٢) فيه إشاره إلى الاستدلال بآيه النهى عن أكل المال بالباطل، و قد عرفت أنّه مبنى على كون الباء للمقابله، التى تدخل على الأثمان فى المعاملات، و عرفت منع ذلك و أنّها للسببيّه بقرينه الاستثناء فيها، فيراد بها منع أكل المال بالأسباب الباطله من القمار و الرشوه و نحوهما.

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ١٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧٥

و إن أراد بقصد الماده كون المبيع هى الماده سواء تعلّق البيع بها بالخصوص كأن يقول: بعتك خشب هذا الصنم أو فى ضمن مجموع مركب كما لو وزن له وزنه حطب فقال: بعتك فظهر فيه صنم أو صليب فالحكم ببطلان البيع فى الأوّل و فى مقدار الصنم فى الثانى مشكل لمنع شمول الأدلّه لمثل هذا الفرد، لأنّ المتيقّن من الأدلّه المتقدّمه حرمه المعاوضه على هذه الأمور نظير المعاوضه على غيره من

الأموال العرفيّه و هو ملاحظه مطلق ما يتقوّم به ماليّه الشى ء من الماده و الهيئه و الأوصاف.

و الحاصل: أنّ الملحوظ فى البيع قد يكون ماده الشى ء من غير مدخليّه الشكل. ألا ترى أنّه لو باعه وزنه نحاس فظهر فيها آنيه مكسوره لم يكن له خيار العيب لأنّ المبيع هى المادّه. و دعوى أنّ المال هى المادّه بشرط عدم الهيئه مدفوعه بما صرّح به من أنّه لو أتلف الغاصب لهذه الأمور ضمن موادّها. و حمله على الإتلاف تدريجا (١) تمحّل.

و يمكن منع شمول الإجماع و الأخبار لما ذكره، إذ المتيقّن منهما صوره ترتّب الفساد عليها و على معاملتها، فلو فرض الاحتياج إلى مادّتها فقط لغرض مشروع و لكن الواجد لها لا يبيع إلا الموجود الخارجى المتهيّئ بهيئه خاصّه فلم لا يصحّ الشراء منه؟!

و الحاصل أنّ الملاك فى صحّه المعامله و فسادها، الأثر المترتّب عليها لا ما وقع الثمن بإزائه، فتأمّل.

(١) بأن يتلف الهيئه أوّلا ثمّ يتلف المادّه، فيراد بضمان المادّه ضمانها فى هذه الصوره فقط. و كون هذا تمحّلا واضح لكونه خلاف الظاهر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٧۶

[حكم بيع مادّه الأصنام]

اشاره

و فى محكى التذكره (١) أنّه إذا كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه لتكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته فإنّه يجوز بيعها على الأقوى. انتهى.

ثمّ لا يخفى أنّ الضمان للمادّه إنّما يثبت فيما إذا أمكن إتلاف الهيئه مع حفظ المادّه. و أمّا إذا توقّف إتلافها الواجب شرعا على إتلافها بمادّتها فلا ضمان بمقتضى دلاله الاقتضاء، حيث إنّ الأمر بإتلافها حينئذ مستلزم للإذن فى إتلاف المادّه أيضا.

و فى مصباح الفقاهه بعد الحكم بعدم الضمان فى هذه الصوره قال: «لا يقال:

إن توقف إتلافه الهيئه على إتلاف المادّه

لا ينافى ضمان المادّه إذا كانت لها قيمه كما أنّ جواز أكل طعام الغير بدون إذنه فى المجاعه و المخمصه لا ينافى ضمان ذلك الطعام.

فإنّه يقال: الفرق واضح بين المقامين إذا الباعث إلى أكل طعام الغير فى المخمصه إنّما هو الاضطرار الموجب لإذن الشارع فى ذلك. و أمّا هياكل العباده فإنّ الباعث إلى إتلافها ليس إلّا خصوص أمر الشارع بالإتلاف فلا يستتبع ضمانا.» «۱»

أقول: أراد بذلك أنّ الباعث إلى الإتلاف فى المقام أمر الشارع مباشره فلا وجه للحكم بالضمان و أمّا فى الاضطرار فأمره يكون بلحاظ الاضطرار و مصلحه المضطرّ و الضرورات تتقدّر بقدرها. و ما هو المضطرّ إليه أصل أكل مال الغير لا أكله مجّانا، و إن شئت قلت: المضطرّ إليه التخلّف عن التكليف أعنى الحرمه لا الوضع أعنى الضمان.

حكم بيع مادّه الأصنام

[كلام مفتاح الكرامه و ما فيه من الوجوه]

(۱) حكاه عنه فى مفتاح الكرامه «۲» و لم أجده فى التذكره.

نعم فيه: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۲.

(۲) مفتاح الكرامه ۴/ ۳۲، كتاب المتاجر.

....

و الشطرنج إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «۱»

أقول: ظاهر هذه العباره جواز بيع مادّتها بعد إتلاف هيئتها، و الظاهر أنّه ممّا لا إشكال فيه. و يحتمل بعيدا أن يراد زوال وصف المعبوديّه مع بقاء الهيئه بحالها.

و أمّا ما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه فيحتمل فيه وجوه:

الأوّل: أن يكون المبيع هى المادّه الثابته فعلا فى ضمن هذا المركب الخارجى المؤلف

من المـادّه و الهيئه فيكون المقصود هى الماده و الثمن أيضا بإزائها فقط، و هـذا هو مراد المصـنّف و لكن ظاهر العباره المحكيّه يأباه.

الثانى: أن يكون المبيع و ما وقع الثمن بإزائه الموجود الخارجى بمادّته و هيئته و لكن الغايه الملحوظه للمشترى كسـره و الانتفاع بمـادّته بلا تعرّض لـذلك فى متن العقـد، و هـذا ما يظهر من العباره و لكن المصـنّف ناقش فى صـحّه ذلك كما مرّ بكونه أكلا للمال بالباطل و بشمول الإجماع و الأخبار له، و قد مرّ منّا المناقشه فى ذلك من جهه عدم ترتّب الفساد على هذه المعامله.

الثـالث: أن يكون المبيع هـذا الموجود أيضـا و لكن الغـايه الملحوظه للمشترى ترتّب فائـده الكسـر أيضا من الثواب أو الاشـتهار بذلك. و أمّا احتمال أن يكون الملحوظ فائده الكسر فقط فيدفعه ما فى كلامه من اشتراط القيمه لمكسورها.

الرابع: أن يكون المبيع هذا الموجود أيضا و لكن مع شرط الكسر على المشترى بنحو شرط الفعل بحيث لو لم يعمل بذلك كان للبائع إلزامه بذلك و الخيار مع تخلّفه. و لعلّ البائع لم يتمكن من الفعل بنفسه فشرط ذلك على المشترى.

الخـامس: أن يكون المبيع هـذا الموجود أيضـا بشـرط تحقّق الكسـر خارجـا بنحو الشـرط المتأخر فيكون تحقّق الكسـر فى ظرفه كاشفا عن تحقّق البيع و الانتقال من أوّل الأمر، و عدم تحقّقه فى الخارج كاشفا عن عدم تحقّق البيع، فيكون من قبيل

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۷۸

و اختار ذلك صاحب الكفايه و صاحب الحدائق و صاحب الرياض نافيا عنه الريب. (۱)

التعليق فى المنشأ.

السادس: أن يكون المبيع المادّه بعد تحقّق الكسر خارجا فلا يدخل فى ملك المشترى

إلّا بعد صيرورته مكسورا خارجا، فيكون من قبيل بيع المعدوم حين العقد المشكوك تحقّقه غالبا، و هل يصحّ هذا النحو من البيع؟ و ليس من قبيل بيع الكلّى، إذ المفروض أنّ المبيع عين شخصيّه، و لكن بلحاظ ما بعد كسرها. و ظاهر العباره الآتيه من جامع المقاصد إراده هذا الوجه.

و كيف كان، فظاهر العباره المحكيّه عن التذكره يخالف مراد المصنّف.

(۱) فى كفايه الأحكام: «و لو كان لمكسورها قيمه، و باعها صحيحه لتكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته، فالأقوى جوازه. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه.» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ كلامه موافق لما حكاه فى مفتاح الكرامه عن التذكره و هو لم ينسبه إليه بل نسب إليه ما حكيناه عنه.

و فى الحدائق: «نعم لو كان الغرض من البيع كسرها مثلا و بيعت لأجل ذلك، فالظاهر أنّه لا ريب فى الجواز إذا كان المشترى ممّن يوثق به فى ذلك.» «۲»

و فى الرياض: «فلو فرض لها منفعه محلّله و قصدت ببيعها و شرائها بحيث لا يعدّ فى العاده سفاهه أمكن الجواز فيه و فيما لو كان لمكسورها قيمه و بيعت ممّن يوثق به للكسر، للأصل، و عدم دليل على المنع يشمل محلّ الفرض.» «۳»

---

(۱) كفايه الأحكام/ ۸۵، كتاب التجاره.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۱، كتاب التجاره، فيما يحرم لتحريم ما يقصد به، فى تحريم صنع آلات اللهو و بيعها.

(۳) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

و لعلّ التقييد فى كلام العلّامه بكون المشترى ممّن يوثق بديانته لئلّا يدخل فى باب المساعده على المحرّم فإنّ دفع ما يقصد منه المعصيه غالبا مع عدم وثوق بالمدفوع إليه تقويه لوجه من وجوه المعاصى فيكون

باطلا كما فى روايه تحف العقول.

أقول: ظاهر كلام المصنّف أنّ نفى الريب فى الرياض، مع أنّه كما ترى فى الحدائق لا فى الرياض.

و فى المسالك بعد العباره السابقه قال: «و لو كان لمكسورها قيمه و باعها صحيحه للكسر و كان المشترى ممّن يوثق بديانته ففى جواز بيعها حينئذ و جهان، و قوّى فى التذكره جوازه مع زوال الصفه و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» «۱»

أقول: الشهيد أيضا لم ينسب إلى التذكره إلّا ما نقلناه عنه.

و كيف كان، فظاهر هذه العباره المنسوبه إلى التذكره أنّ البيع يقع عليها برمّتها لا على مادّتها فقط، غايه الأمر أن الغرض من اشترائها هو الكسر.

اللّهم إلّا أن يجعل قوله: «كان لمكسورها قيمه» دليلا على أنّ المبيع هى المادّه فقط. و ظاهر العباره المذكوره كون جواز البيع مشروطا بشروط ثلاثه: الأوّل: أن يكون لمكسورها قيمه. الثانى: أن يكون البيع للكسر. الثالث: أن يكون المشترى موثوقا به. فالأوّل بلحاظ أنّ الهيئه لا ماليّه لها شرعا. و الثانى بلحاظ أنّه لولاه بطلت المعامله لكونها فى معرض ترتّب الآثار المحرّمه. و أمّا الثالث فليس شرطا مستقلا فى عرضهما و إنما هو لإحراز الشرط الثانى، فلو فرض إحرازه بالعلم أو بطريق آخر كفى فى الحكم بالصحّه. و المصنف وجّه التقييد بالشرط الثالث بأن لا يدخل فى باب المساعده على المحرّم، و أجاب عنه أوّلا بالتأمّل فى بطلان المعامله بمجرد الإعانه على الإثم. و ثانيا بالاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه فإنّ الهيئه غير محترمه، بل قد يقال بوجوب إتلافها.

---

(۱) المسالك ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)، كتاب التجاره.

لكن فيه- مضافا إلى التأمّل فى بطلان البيع

لمجرّد الإعانه على الإثم- أنّه يمكن الاستغناء عن هذا القيد بكسره قبل أن يقبضه إيّاه. فإنّ الهيئه غير محترمه فى هذه الأمور كما صرّحوا به فى باب الغصب. بل قد يقال بوجوب إتلافها فورا و لا يبعد أن يثبت لوجوب حسم مادّه الفساد.

نقل كلام الأستاذ «ره» فى المقام

و قال الأستاذ الإمام «ره» فى المقام ما محصّله: «و أمّا بيع مادّتها فالتحقيق عدم الصحّه لو لم يكن لها قيمه رأسا أو كانت لها قيمه بلحاظ الصوره، أو كانت لها قيمه بنفسها و لكن لا يمكن محو الصوره عنها إلّا بإبطال ماليّه المادّه، أو لا يمكن محو الصوره أصلا. ففى جميع هذه الصور بطل البيع على الأقوى. أمّا الأولى فظاهره. و أمّا الثانيه فلأنّ الماليّه الآتيه من قبل الصوره ساقطه عند الشارع، و كذا فى الثالثه حيث إنّ إبطالها يوجب إبطال ماليّه المادّه، و فى الرابعه يجب غرقها أو دفنها حسما لمادّه الفساد فلا ماليّه لها على هذه التقادير. و كذا لا يصح لو كانت لها قيمه مستهلكه فى قيمه الصوره، لأنّ البيع كذلك مع سقوط الصوره عن الماليّه شرعا سفهى غير عقلائى.

و أمّا إذا كانت للمادّه قيمه غير مستهلكه و أمكن محو الصوره عنها مع بقاء ماليّتها فيجوز بيعها بلحاظ المادّه بقيمتها أو بأكثر ما لم تصل إلى حدّ السفه حتّى مع شرط بقاء الصوره فضلا عن عدم الاشتراط أو اشتراط الكسر، سواء كان المشترى موثوقا بديانته أم لا. بل مقتضى القاعده صحّته و لو باعه من وثنيّ للعباده و شرط على البائع عدم الكسر بناء على عدم كون الشرط الفاسد مفسدا، لأنّ ما وقعت عليه المعامله هى المادّه و لا مانع من بيعها لكونها غير الصنم الممنوع عن بيعه.

و كون الشرط الفاسد مفسدا و التسليم إعانه على الإثم لا يوجبان بطلان المعامله.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۸۱

....

و لو قيل: إنّ البيع المذكور موجب لإشاعه الفساد بل يمكن بهذه الحيله ترويج سوق بيع الأصنام و آلات الملاهى و القمار، و المقطوع من مذاق الشارع عدم إمضاء هذه المعاملات.

يقال: المقطوع من مذاقه عدم تصحيح الشرط الكذائى و تحريم تسليم المبيع مع الهيئه الموجبه للفساد لا بطلان المعامله على المادّه أى الخشب و الحجر و نحوهما، أو حرمه بيعها و ثمنها. و نظير ذلك بيع الفرس و الشرط على البائع بتسليم صنم إليه أو صنع آله لهو له فإنّ المعامله بنفسها صحيحه.

فتحصّل ممّا مرّ أنّ بيع المادّه مع فرض كونها ذات قيمه صحيح، من غير توقّف على اشتراط الكسر و كون المشترى موثوقا به.» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» و إن كان موجّها على حسب القواعد الكليّه كما بيّنها، و لكن مع ملاحظه ما مرّ من أخبار المنع عن بيع الخشب ممّن يعمله صلبانا أو صنما، و ما يأتى من كون ثمن المغنيه سحتا، و قوله: «ما ثمنها إلّا ثمن كلب» «۲» مع أنّ الخشب بنفسه مال حلال و الجاريه بنفسها أيضا حلال و إنّما حرم بيعهما بلحاظ ما يترتّب عليهما من الأثر المحرّم، يظهر أنّ الشارع لا يرضى ببيع الشى ء الحلال بلحاظ آثاره المحرّمه، فكيف يرضى ببيع مادّه الصنم ممّن يشتريه للعباده مع شرط عدم إتلاف هيئته، و يحمل جميع ما سبق من الأدله الثمانيه على صوره جعل الثمن بإزاء الصنم لا المادّه مع شرط بقاء الهيئه. و إنّما شرّعت الأحكام على حسب المصالح و المفاسد النفس الأمريّه. و حمل الأخبار المذكوره على التكليف

لا الوضع خلاف الظاهر لما بيّناه من كون النهى فى المعاملات إرشادا إلى الفساد.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۱۲ (ط. الجديده ۱/ ۱۶۹).

(۲) راجع الوسائل ۱۲/ ۸۶، الباب ۱۶؛ و ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به.

[نقل كلام جامع المقاصد]

و فى جامع المقاصد (۱)- بعد حكمه بالمنع عن بيع هذه الأشياء و إن أمكن الانتفاع على حالها فى غير محرّم منفعه لا تقصد منها- قال:

«و لا أثر لكون رضاضها الباقى بعد كسرها ممّا ينتفع به فى المحلّل و يعدّ مالا، لأنّ بذل المال فى مقابلها و هى على هيئتها بذل له فى المحرّم الذى لا يعدّ مالا عند الشارع. نعم لو باع رضاضها الباقى بعد كسرها قبل أن يكسرها- و كان المشترى موثوقا به و أنّه يكسرها- أمكن القول بصحّه البيع. و مثله باقى الأمور المحرّمه كأوانى النقدين و الصنم.» انتهى.

---

(۱) راجع جامع المقاصد، كتاب المتاجر. «۱» و ظاهره كون البيع حاليّا و المبيع استقباليّا، و هل يصحّ مثل هذا البيع؟! مشكل و إن أمكن تنظيره ببيع الثمره قبل بدوّ صلاحها، بل قبل وجودها، فإنّه يصحّ و لكن مع ضمّ الضميمه، فتدبّر.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا حرمه المعامله على هياكل العباده و بطلانها إلا إذا فرض خروجها عن كونها كذلك بالكليّه لانقراض عبدتها، فكان الغرض من اشترائها حفظها فى المتاحف للانتفاعات العلميّه أو التاريخيّه.

و يلحق بذلك اشتراؤها لغرض إتلافها تحصيلا للثواب أو غير ذلك، أو كانت بلحاظ هيئتها ذات منفعه محلّله عقلائيه بحيث يبذل بإزائها المال لذلك، أو وقعت المعامله عليها بلحاظ مادّتها مع فرض كونها ذات قيمه، كل ذلك لانصراف أدلّه المنع عن هذه الصور، فتدبّر.

---

(۱) راجع جامع

المقاصد ۴/ ۱۵.

[۲- آلات القمار]

اشاره

و منها: آلات القمار بأنواعه بلا خلاف ظاهرا. (۱)

۲- آلات القمار

[معنی آلات القمار]

(۱) أقول: اللعب المتضمّن للمغالبه المعبّر عنها بالفارسیه ب «برد و باخت» قد یقع بالآلات المعدّه لذلک کالنرد و الشطرنج و نحوهما و یعبّر عنها بآلات القمار. و قد یقع بغیرها کما فی المسابقات الرائجه قدیما و حدیثا، و من جملتها السباق فی السباحه و الصراع و العدو و أنحاء استعمال الکره و نحو ذلک. و کلّ منهما قد یکون مع المراهنه و جعل العوض للغالب منهما، و قد یکون بدون ذلک، فهذه أربعه أقسام.

و الکلام تاره فی حکم نفس اللعب و تاره فی حکم المعامله علی الآلات.

و البحث هنا فی الأخیر و أمّا حکم اللعب بأقسامه فیأتی فی النوع الرابع المتصدّی لبیان حکم الأعمال المحرّمه بترتیب حروف الهجاء.

و حیث إنّ مورد البحث آلات القمار فلنتعرّض لمفهومه إجمالا و أنّه هل یختصّ بما جعل فیه العوض أو یراد به مطلق المغالبه، فنقول:

۱- قال فی معجم مقاییس اللغه: «القاف و المیم و الراء أصل صحیح یدلّ علی بیاض فی شی ء ثمّ یفرّع منه، من ذلک القمر ... و القمار من المقامره فقال قوم:

هو شاذّ عن الأصل الذی ذکرناه، و قال آخرون: بل هو منه، و ذلک أنّ المقامر یزید ماله و ینقص و لا یبقی علی حال.» «۱»

---

(۱) معجم مقاييس اللغه ۵/ ۲۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۸۴

....

۲- و فى القاموس: قامر الرجل مقامره و قمارا: راهنه فغلبه و هو التقامر. «۱»

أقول: هل يراد بالمراهنه فى كلماتهم مطلق التشارط المتضمّن للغالب و المغلوب، أو يراد بها خصوص جعل العوض للغالب منهما؟ و لعلّ الثانى أظهر.

۳- و فى لسان العرب: «قامر الرجل مقامره و

قمارا: راهنه و هو التقامر.

و القمار: المقامره ... و فى حديث أبى هريره: «من قال: تعال أقامرك فليتصدّق بقدر ما أراد أن يجعله خطرا فى القمار.» «۲»

أقول: ظاهر الحديث اعتبار العوض فى مفهوم القمار و أنّه مشتمل عليه لا محاله.

۴- و فى مجمع البحرين: «القمار بالكسر: المقامره، و تقامروا: لعبوا بالقمار، و اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها نحو الشطرنج و النرد و غير ذلك.

و أصل القمار: الرهن على اللعب بشى ء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بالخاتم و الجوز.» «۳»

۵- و فى المنجد: «قمر يقمر قمرا: راهن و لعب فى القمار، و الرجل: غلبه فى القمار، و الرجل ماله: سلبه إيّاه. قامر مقامره و قماراه: راهنه و لاعبه فى القمار. تقمّر الرجل: غلبه فى القمار. تقامر القوم: تراهنوا و لعبوا فى القمار. القمار (مصدر):

كل لعب يشترط فيه أن يأخذ الغالب من المغلوب شيئا سواء كان بالورق أو غيره.» «۴»

۶- و فى جامع المقاصد فى ذيل قول المصنّف: «و القمار حرام» قال: «أى عمله، و هو اللعب بالآلات المعدّه له على اختلاف أنواعها من الشطرنج و النرد و غير ذلك. و أصل القمار: الرهن على اللعب بشى ء من هذه الأشياء. و ربّما أطلق على اللعب بها مطلقا. و لا ريب فى تحريم اللعب بذلك و إن لم يكن رهن،

---

(۱) القاموس المحيط ۲/ ۱۲۱.

(۲) لسان العرب ۵/ ۱۱۵.

(۳) مجمع البحرين ۳/ ۴۶۳ (ط. أخرى/ ۲۸۲).

(۴) المنجد/ ۶۵۳.

....

و الاكتساب به و بعمل آلاته.» «۱»

أقول: ظاهره أنّ إطلاق لفظ القمار على اللعب بها بدون الرهن محلّ خلاف، و لكنّ اللعب بها حرام مطلقا بلا ريب.

و بذلك يظهر أنّ

عـدم شـمول لفظ القمار للمغالبه بلا رهن لا يسـتلزم القول بجواز اللعب بالآلات المعـدّه له حينئـذ، إذ لأحـد أن يتمسك بإطلاق النهى عن اللعب بالنرد و الشـطرنج و كونهما رجسا من عمل الشـيطان «۲» لمـا إذا لم يكن فى البين رهن، و يمنع انصـرافهما إلى صوره وجود الرهن فقـط لكثره اسـتعمالهما بـدون الرهن و لاـ سـيّما بين الملوك و الأـمراء. هـذا و التفصـيل يأتى فى باب حكم القمار، فانتظر.

[ذكر بعض كلمات الأصحاب]

و المناسب هنا ذكر بعض كلمات الأصحاب و إن تعرّضنا لها فى مسأله هياكل العباده، حيث إنّ الحواله لا تخلو من خساره:

۱- ففى مكـاسب المقنعه: «و عمـل الأصـنام و الصـلبان و التماثيـل المجسـمه و الشـطرنج و النّرد و ما أشـبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «۳»

۲- و فى المراسم فى عـداد المكـاسب المحرّمه: «و عمـل الملاـهى و التجاره فيها و عمل الأصـنام و الصـلبان و كلّ آله يظنّ بها الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النّرد و ما أشبه ذلك من آلات اللعب و القمار و بيعه و ابتياعه.» «۴»

۳- و فى النهايه فى باب المكاسب المحظوره قال: «و عمل الأصـنام و الصـلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّى لعب الصبيان بالجوز فالتجاره فيها و التصرّف و التكسّب بها حرام محظور.» «۵»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۴، كتاب المتاجر.

(۲) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به.

(۳) المقنعه/ ۵۸۷.

(۴) المراسم/ ۱۷۰؛ و الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (طبعه أخرى/ ۶۴۷).

(۵) النهايه/ ۳۶۳، كتاب المكاسب.

....

۴- و فى الشرائع: «الثانى: ما يحرم لتحريم ما قصد به

كآلات اللهو مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين ...» «۱»

۵- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه و النصوص ...» «۲»

۶- و فى المختصر النافع: «الثانى: الآلات المحرّمه كالعود و الطبل و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصنم و الصليب و آلات القمار كالنرد و الشطرنج.» «۳»

۷- و ذيّله فى الرياض بقوله: «بإجماعنا المستفيض النقل فى كلام جماعه من أصحابنا و هو الحجّه.» «۴»

۸- و فى المستند: «و منها: ما يقصد منه المحرّم كآلات اللهو من الدف و القصب و الزّمار و الطنبور و هياكل العبادات المبتدعه و آلات القمار من النرد و الشطرنج و غيرهما، و لا خلاف فى حرمه بيعها و التكسّب بها، و نقل الإجماع- كما قيل به- مستفيض، بل هو إجماع محقّق و هو الحجّه فيه.» «۵»

و راجع أيضا عبارتى التذكره و المنتهى فى تلك المسأله «۶» فلا نعيدهما. و يظهر من الجميع أنّ المسأله كانت معنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا فى كتبهم المعدّه لنقل المسائل المأثوره، و أنّها مجمع عليها عند الأصحاب إجمالا.

---

(۱) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره.

(۲) الجواهر ۲۲/ ۲۵، كتاب التجاره، حرمه التكسّب بآلات اللهو و آله القمار.

(۳) المختصر النافع ۱/ ۱۱۷، كتاب التجاره.

(۴) رياض المسائل ۱/ ۴۹۹، كتاب التجاره.

(۵) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۵، فى المكاسب المحرّمه.

(۶) التذكره ۱/ ۴۶۵؛ و المنتهى ۲/ ۱۰۱۱.

[ما يدل على منع البيع]

و يدلّ عليه جميع ما تقدّم فى هياكل العباده. (۱)

(١) أقول: قد أنهينا فى تلك

المسأله أدلّه المنع إلى ثمانيه، و أكثرها جاريه فى المقام، و كذا فى المسأله التاليه أعنى بيع آلات اللهو، فراجع. «١»

نعم لا يجرى فيهما ما مرّ فى الوجه الثامن منها من دليل العقل و الإشاره إلى الأخبار المستفيضه الدالّه على أنّ مدمن الخمر كعابد الوثن، و أنّ مقتضى التشبيه فيها كون الملاك فى المشبّه به أقوى، فإذا فرض لعن غارس الخمر و عاصرها و بائعها و مشتريها و شاربها، و كذا تحريم ثمنها- كما نطقت بذلك الأخبار- ثبت الحكم فى الوثن بطريق أولى، بداهه أنّ هذا البيان لا يجرى فى آلات القمار و آلات اللهو، كما هو واضح، كما أنّه لا يجرى فيهما دليل العقل.

و لا يخفى أنّ محلّ البحث- من حيث حرمه البيع و فساده و وجوب إتلاف الهيئه- هى الآلات المعدّه للقمار بحيث تنحصر فائدتها فيه كالنرد و الشطرنج و نحوهما، لا ما قد يقامر به أحيانا من دون أن يكون معدّا لذلك كالجوز و البيض و نحوهما. نعم يمكن منع بيعها إذا كان بقصد القمار و مقيّدا به، كما لا يجوز شراؤها ممّن استولى عليها بالقمار لعدم ملكه لها شرعا، و إلى ذلك ينظر ما مرّ من النهايه من حرمه التجاره و التكسّب بها.

و كيف كان فيدلّ على منع البيع فى الآلات المعدّه مضافا إلى أكثر ما مرّ فى المسأله السابقه بعض الأخبار الوارده فى المقام:

١- ما رواه علىّ بن إبراهيم فى تفسيره عن أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام فى قوله- تعالى-: يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصٰابُ وَ الْأَزْلٰامُ:

«أمّا الخمر فكلّ مسكر من الشراب خمر إذا خمّر ... و أمّا الميسر فالنرد و الشطرنج و

كلّ قمار ميسر، و أمّا الأنصاب فالأوثان التى كانوا يعبدونها المشركون. و أمّا الأزلام فالأقداح التى كانت تستقسم بها مشركو العرب فى الأمور فى الجاهليه، كلّ هذا بيعه و شراؤه و الانتفاع بشى ء من هذا حرام من اللّه، و هو رجس من عمل

---

(١) راجع ص ١٥۶ و ما بعدها من هذا الكتاب.

....

الشيطان، فقرن اللّه الخمر و الميسر مع الأوثان.» «١»

و أبو الجارود: زياد بن المنذر ضعيف، مضافا إلى الجهل بالوسائط بين علىّ بن إبراهيم و أبى الجارود.

و لكن دلاله الروايه على المنع واضحه، و قد مرّ منّا أنّ الحرمه المحموله على المعاملات- فى لسان الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من أصحابنا- ظاهره فى الوضع أعنى فساد المعامله، و لا ينافى ذلك حملها على الانتفاع الظاهر فى التكليف، إذ المستعمل فيه هو المعنى الجامع بينهما أعنى عدم إطلاق الشى ء و كونه فى حريم، و قد مرّ تفصيل هذا فى المباحث السابقه.

و قد يقال: إنّ لفظ الميسر من اليسر لسهوله تحصيل المال بسببه أو لحصول الإيسار به.

و من معانى الاستقسام: التروّى و الفكر فيراد بالاستقسام بالأزلام التفؤل بها فى الأمور.

و لا يخفى أنّ المقصود بالميسر فى الآيه- بقرينه مقارناته- ذات ما يقامر به لا عمل القمار، و يشهد بذلك أيضا حمل الرجس عليها، و عدّ الذوات من عمل الشيطان بلحاظ أن صنعها يكون بإلقائه و إغوائه.

و فى الروايه أيضا فسّر الميسر بنفس النرد و الشطرنج لا بالانتفاع بهما، و البيع و الشراء أيضا يقعان على الذوات. و بذلك يظهر أنّ المراد بالقمار فى قوله: «و كل قمار ميسر» أيضا ما يقامر به لا عمل القمار.

و إطلاق الروايه يقتضى

حرمه بيع النرد و الشطرنج و شرائهما و الانتفاع بهما سواء كان فى البين رهن أم لا. و انصرافهما إلى صوره المراهنه ممنوع بعد ما شاع اللعب بهما بلا- مراهنه أيضا، و لا سيّما بين الملوك و الأمراء غير المعتنين بالأموال و إنّما كانوا يهتمّون بنفس الغلبه على القرن.

---

(١) تفسير القمّى/ ١٦٧ (ط. أخرى ١/ ١٨٠)؛ و الوسائل ١٢/ ٢٣٩، الباب ١٠٢ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٢.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ١٨٩

....

و بذلك يظهر أنّه لو سلّمنا انصراف لفظ القمار إلى ما فيه مراهنه، أو قلنا بوضعه لخصوص ذلك- كما قيل- فانصراف ما وقع فيه النهى عن النرد و الشطرنج أو عن اللعب بهما إلى خصوص ذلك قابل للمنع، فتأمّل.

و كيف كان فالروايه تدل على حرمه بيعهما.

و يمكن الاستدلال لذلك بنفس الآيه أيضا بتقريب أنّها أوجبت الاجتناب عمّا ذكر فيها و منها الميسر بنحو الإطلاق و عدّتها رجسا من عمل الشيطان و صنعه، فإذا كانت كذلك عند الشارع فكيف ينفّذ المعاملات الواقعه عليها؟! فتأمّل.

ثمّ لا يخفى أنّ الأزلام أى الأقداح أيضا كانت وسيله للقمار على لحم الجزور بكيفيه خاصّه- على ما فى بعض التفاسير- فيكون ذكره بعد الميسر من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ، و لا ينافى ذلك ما ورد من كون الأقداح وسيله للتفأل فى الأسفار و ابتداء الأمور أيضا. و إن شئت تفسير الآيه و شرح الاستقسام بالأزلام فراجع تفسير مجمع البيان فى تفسير الآيه الثالثه من سوره المائده. «١»

٢- ما رواه ابن إدريس- فى مستطرفات السرائر- عن جامع البزنطى، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «بيع الشطرنج حرام، و أكل ثمنه سحت، و اتّخاذها

کفر، و اللعب بها شرک، و السلام علی اللاهی بها معصیه و کبیره موبقه.» الحدیث بطوله. «۲»

و الروایه صحیحه و دلالتها واضحه إلّا أن یناقش فی الوسائط بین الحلی و البزنطی الراوین له کتاب الجامع.

۳- ما رواه الصدوق فی حدیث المناهی قال: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن اللعب بالنرد و الشطرنج و الکوبه و العرطبه و هی الطنبور و العود، و نهی عن بیع النرد.»

هکذا فی الوسائل. «۳»

---

(۱) مجمع البیان ۲/ ۱۵۸ (الجزء الثالث).

(۲) السرائر ۳/ ۵۷۷؛ و الوسائل ۱۲/ ۲۴۱، الباب ۱۰۳ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۶.

....

و فی البحار روی الحدیث عن أمالی الصدوق، و فیه: «و نهی عن بیع النرد و الشطرنج» و عقب فیه قوله: «و العود» بقوله: «یعنی الطبل.» «۱»

و یوجد فی الفقیه و کذا فی البحار عن الأمالی بین الجمله الأخیره و ما قبلها فصل یقرب نصف صفحه. «۲»

و أمّا الکوبه ففی النهایه: «هی النرد، و قیل: الطبل، و قیل: البربط» «۳»

و فی المنجد: «الکوبه: الطبل الصغیر المخصّر.» «۴» هذا.

و فی الفائده الخامسه من خاتمه المستدرک قال فی سند حدیث المناهی: «إنّ الخبر ضعیف علی المشهور إلّا أنّه یلوح من متن الخبر آثار الصدق و لیس فیه من آثار الوضع علامه.» «۵»

و مورد الخبرین الأخیرین و إن کان خصوص النرد و الشطرنج و لکن یمکن إلقاء الخصوصیّه منهما إلی کلّ ما أعدّ للقمار و المغالبه و عدّت من آلاته. و یشهد للتعمیم صحیحه معمّر بن خلّاد عن أبی الحسن علیه السّلام قال: «النرد و

الشطرنج و الأربعه عشر بمنزله واحده، و كلّ ما قومر عليه فهو ميسر.» «۶»

أقول: الظاهر أنّ المراد بما قومر عليه الرهن المجعول للغالب منهما، و يحتمل أن يراد به آله القمار.

و الظاهر من المعنى الأوّل اختصاص الميسر بما فيه رهن، فتذكّر.

و فى مرآه العقول فى ذيل الصحيحه قال: «فسّروا الأربعه عشر بأنّها قطعه من خشب فيها حفر فى ثلاثه أسطر و يجعل فى الحفر حصى صغار يلعب بها.» «۷»

---

(۱) بحار الأنوار ۷۳/ ۳۳۰ (ط. إيران ۷۶/ ۳۳۰)، كتاب الآداب و السنن.

(۲) الفقيه ۴/ ۶- ۸، باب المناهى.

(۳) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۰۷.

(۴) المنجد/ ۷۰۲.

(۵) مستدرك الوسائل ۳/ ۶۰۷، فى شرح مشيخه كتاب من لا يحضره الفقيه.

(۶) الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۷) مرآه العقول ۲۲/ ۳۰۷، كتاب الأشربه، باب النرد و الشطرنج.

....

۴- و عن الجعفريات بإسناده عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن جدّه علىّ بن الحسين، عن أبيه، عن علىّ بن أبى طالب عليهم السّلام قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح ... و ثمن الشطرنج و ثمن النرد. الحديث.» «۱»

۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عمر: «كان إذا وجد أحدا من أهله يلعب بالنرد ضربه و كسرها.» «۲»

۶- و فيه أيضا بسنده عن زييد بن الصلت عن عثمان و هو على المنبر: «يا أيّها الناس إنى قد كلمتكم فى هذا النرد و لم أركم أخرجتموها و لقد هممت أن آمر بحزم الحطب ثمّ أرسل إلى بيوت الذين هى فى بيوتهم فأحرقها عليهم.» «۳»

وجه الاستدلال بالخبرين- على مذاق القوم- أنّه لو كان لهيئه النرد ماليّه لما جاز كسرها

و إتلافها بـدون إذن صاحبها بل مطلقا فجواز كسـرها دليل على عدم ماليتها شـرعا فلا تصحّ المعامله عليها، إلّا أن يقال: إنّه ليس فى الروايه الأخيره كسر النرد بل إحراق البيوت لتعزير أهلها.

و قد تحصل ممّا ذكرنا عدم جواز بيع الآلات المعدّه للقمار كالنرد و الشطرنج و نحوهما وضعا بل تكليفا أيضا بنحو الإجمال.

و الظـاهر أنّ عـدم جواز البيع فيهـا مسبّب عن حرمه الانتفـاع بهـا الموجب لسـقوطها عن المـاليّه شـرعا و كونها ممّا يترتب عليها الفسـاد محضـا. و هـذا إنّمـا يصـحّ على فرض حرمه اللعب بهـا مطلقـا حتى بـدون المراهنه و العوض كما هو الظاهر من كثير من الأخبار، إذ لو قيل بجواز اللعب بها بدون المراهنه صارت حينئذ من الآلات المشتركه و جاز بيعها لمنافعها المحلّله بل مطلقا ما لم يتقيّد بخصوص المحرّمه.

---

(١) مستدرك الوسائل ٣/ ۴٢۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

(٢) سنن البيهقى ١٠/ ٢١۶، كتاب الشهادات، باب كراهيه اللعب بالنرد ....

(٣) نفس المصدر ١٠/ ٢١۵.

و يقوى هنا أيضا جواز بيع المادّه قبل تغيير الهيئه. (١)

و فى المسالك: أنّه «لو كـان لمكسورهـا قيمه و باعهـا صـحيحه لتكسـر- و كان المشترى ممّن يوثق بـديانته- ففى جواز بيعها و جهان. و قوّى فى التذكره الجواز مع زوال الصفه، و هو حسن، و الأكثر أطلقوا المنع.» انتهى. (٢)

أقول: إن أراد بزوال الصفه زوال الهيئه فلا ينبغى الإشكال فى الجواز، و لا ينبغى جعله محلا للخلاف بين العلّامه و الأكثر. (٣)

و على هـذا فيمكن أن يجعـل إطلاق أدلّه المنع عن بيعها دليلا على حرمه الانتفاع بها مطلقا. و تفصـيل البحث عن جواز الفعل و عدمه يأتى

فى محلّه.

(۱) قد مرّ بيان ذلك بالتفصيل فى المسأله السابقه «۱» فلا نعيد.

(۲) راجع المسالک، کتاب التجاره. و فى التذکره: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى مثل العود و الزمر و هياكل العباده المبتدعه كالصليب و الصنم و آلات القمار كالنرد و الشطرنج، إن كان رضاضها لا يعدّ مالا، و به قال الشافعى. و إن عدّ مالا فالأقوى عندى الجواز مع زوال الصفه المحرّمه.» «۲»

(۳) لم يتعرّض المصنّف للمحتمل الآخر لمراده. و فى حاشيه السيّد الطباطبائى المرحوم: «لعلّه أراد بزوال الصفه عدم مقامره الناس به و تركهم له بحيث خرج عن كونه آله قمار و إن كانت الهيئه باقيه.» «۳»

قال فى مصباح الفقاهه: «و يرد على التوجيهين: أنّ ظاهر عباره العلّامه أنّ الحرمه الفعليّه لبيع الأمور المذكوره تدور مدار عدم صدق الماليه على إكسارها. و توجيهها بما ذكره المصنّف أو بما ذكره السيّد- رحمهما اللّه- بعيد عن مساق كلامه جدّا.

---

(۱) راجع ص ۱۷۶ من هذا الكتاب.

(۲) المسالک ۱/ ۱۶۵ (ط. أخرى ۳/ ۱۲۲)؛ و التذکره ۱/ ۴۶۵، کتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۳) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۳

[المراد بالقمار]

ثمّ إنّ المراد بالقمار مطلق المراهنه بعوض، فكلّ ما أعدّ لها- بحيث لا يقصد منه على ما فيه من الخصوصيّات غيرها- حرمت المعاوضه عليه. و أمّا المراهنه بغير عوض فيجى ء أنّه ليس بقمار على الظاهر. (۱)

نعم يحتمل وقوع التحريف فى كلامه بالتقديم و التأخير: بأن تكون العباره:

«و إن عدّ مالا مع زوال الصفه المحرّمه فالأقوى عندى الجواز.» فيكون ملخّص كلامه جواز البيع إذا كانت المادّه من الأموال. أو يوجّه بتقدير المضاف بين كلمه:

«مع»

و كلمه: «زوال» بأن يكون التقدير: «فالأقوى عندى الجواز مع اشتراط زوال الصفه المحرّمه.»

و كيف كان فهو أعرف بمرامه، و لا ندرى ما الذى فهم منه المسالك حتّى استحسنه.» «۱»

الكلام فى مفهوم القمار

(۱) قد مرّ فى أوّل المسأله نقل بعض كلمات أهل اللغه فى هذا المجال و أنّ الظاهر من الأكثر أخذ المراهنه و العوض فى مفهومه. و مرّ كلام جامع المقاصد أيضا فى هذا المجال.

و قد استظهرنا أنّ حرمه اللعب بالآلات المخصوصه من النرد و الشطرنج لا تدور مدار صدق القمار عليه، لإطلاق أخبار المنع عنهما و عن اللعب بهما و عن بيعهما، و منعنا انصرافها إلى صوره وجود العوض فقط إذ لا وجه له بعد شيوع اللعب بهما بدونه فى تلك الأعصار أيضا بين الخلفاء و الأمراء لعدم اعتنائهم بالأموال، بل كان المهمّ عندهم الغلبه على القرن و كسر شخصيّته.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۴

نعم: لو قلنا بحرمتها لحق الآله المعدّه لها حكم آلات القمار، مثل ما يعملونه شبه الكره يسمّى عندنا الترثه [التوبه] و الصولجان. (۱)

بل لعلّ أخبار المنع بنحو الإطلاق ناظره إلى ردّهم فى قبال من جوّز ذلك من فقهائهم، حيث إنّ المسأله خلافيّه عندهم، فراجع الخلاف (المسألتين ۵۱ و ۵۳ من الشهادات)، و المغنى. «۱»

و فى سوره المائده بعد الأمر بالاجتناب عن الخمر و الميسر و عدّهما رجسا من عمل الشيطان قال: إِنَّما يُرِيدُ الشَّيْطانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَداوَةَ وَ الْبَغْضاءَ فِي الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ وَ يَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ. «۲»

و من الواضح أنّ إيقاع العداوه و البغضاء و الصدّ عن الذكر و عن الصلاه يترتّبان على

مطلق اللعب لا على صوره أخذ العوض فقط. و السّكر الحاصل من الاشتغال بهذه الملاهى لا يقلّ عن السكر الحاصل بالخمر كما يقرّ بذلك أهلها.

(۱) أقول: يمكن منع كون استعمال الكره بأنحائه من قبيل القمار الموضوع للغلبه المبنى على المصادفه و البخت فقط. بل هو من قبيل المسابقات المتعارفه الموضوعه للتمرّن على الجهاد أو لارتياض البدن و تقويته كالسباق فى العدو أو السباحه أو الطفره أو نحو ذلك، فلا يقال لمن سابق غيره فى هذه الأمور: إنّه مقامر، و إن فرض فيها جعل عوض لمن سبق تشويقا.

و ربّما يشهد بذلك اتفاقهم على جواز السباق بعوض فى إجراء الخيل أو الرمى، مع إباء آيه الاجتناب عن الخمر و الميسر بعد عدّهما رجسا من عمل الشيطان من التخصيص.

---

(۱) راجع الخلاف ۶/ ... (ط. أخرى ۳/ ۳۴۳ و ۳۴۴)؛ و المغنى لابن قدّامه ۱۲/ ۳۵، كتاب الشهادات.

(۲) سوره المائده (۵)، الآيه ۹۱.

....

نعم نحكم تعبّدا بحرمه جعل العوض فيما ذكر أيضا بمقتضى الأخبار الوارده كقوله عليه السّلام: «لا سبق إلّا فى خفّ أو حافر أو نصل.» «۱»

و نحوه غيره بناء على قراءه كلمه: «سبق» بفتح الباء بمعنى الجعل بالضمّ.

و لكن حرمتها بغير العوض غير واضحه بعد كونها نافعه إلّا أن يقرأ كلمه:

«سبق» بسكون الباء و هو غير ثابت، فتدبّر.

و بالجمله فرق بين القمار المبنىّ على التصادف و البخت فقط و المسابقات المبتّيه على المجاهده و التمرّن و إعمال الفنون.

و بذلك يظهر أنّه لو لا الأخبار الكثيره الوارده فى تحريم الشطرنج و جعلها قرينا للنرد أمكن الفرق بينهما- كما فى المغنى- بأنّ المعوّل فى النرد على ما يخرجه الكعبتان، فأشبه الأزلام، و المعوّل

فی الشطرنج علی حذق اللاعب و تدبیره، فأشبه المسابقه بالسهام و هو مؤثر جدّا فی ارتیاض الفکر و ارتقائه.

هذا و لکن التعبد بالأخبار یمنع من هذا الفرق بینهما و کذا فی الأربعه عشر فإنّه أیضا من قبیل الشطرنج، فتدبّر.

---

(۱) الوسائل ۱۳/ ۳۴۸، الباب ۳ من کتاب السبق و الرمایه، الحدیث ۱.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۱۹۶

[۳- آلات اللهو]

اشاره

و منها: آلات اللهو علی اختلاف أصنافها بلا خلاف لجمیع ما تقدّم فی المسأله السابقه. (۱) و الکلام فی بیع المادّه کما تقدّم.

۳- آلات اللهو

[اتفاق فقهاء الفریقین علی حرمه المعامله]

(۱) اتفق فقهاؤنا بل فقهاء الفریقین علی حرمه المعامله علی الآلات المعدّه للّهو إجمالا تکلیفا و وضعا.

و قد مرّ نقل کلمات بعض الأصحاب «۱» فی هذا المجال فی أوّل البحث عن هیاکل العباده المبتدعه و البحث عن آلات القمار، فلا نعید.

و مرّ عن مجمع الفائده و الریاض و المستند نقل الإجماع علی ذلک، فراجع. «۲»

و یدلّ علی ذلک- مضافا إلی الإجماع المحکیّ و الأخبار العامّه التی ذکرها المصنّف فی أوّل الکتاب من روایه تحف العقول و النبویّ المشهور و غیرهما-:

خصوص ما رواه فی المستدرک عن أبی الفتوح الرازی- فی تفسیره- عن أبی أمامه عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله أنّه قال: «إنّ اللّه- تعالی- بعثنی هدی و رحمه للعالمین، و أمرنی أن أمحو المزامیر و المعازف و الأوتار و الأوثان و أمور الجاهلیه ...

إنّ آلات المزامیر شراؤها و بیعها و ثمنها و التجاره بها حرام.» «۳»

(۱) راجع ص ۱۵۲ و ۱۸۵ من هذا الكتاب.

(۲) راجع ص ۱۵۳ و ۱۸۶ من هذا الكتاب.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۸، الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱۶.

....

قال ابن الأثير فى النهايه: «العزف: اللعب بالمعازف و هى الدفوف و غيرها ممّا يضرب، و قيل: إنّ كلّ لعب عزف.» «۱»

أقول: أصل العزف: الصوت، فيراد بالمعازف: الآلات التى توجد فيها أو بها الأصوات المطربه. هذا.

و قد يناقش فى الإجماع المذكور بأنّه محتمل المدركيه، و فى الأخبار المذكوره بأنّها ضعاف لا يعتمد عليها.

و لكن لا يخفى أنّ

الأخبـار قـد تواترت من طرق الفريقين على حرمه الانتفاع بالملاهى و المعازف و النهى عن حضورها و الاسـتماع إليها، و أنّه من الكبـائر، و أنّ جعـل الملاـهى و المعازف من عمل الشـيطان، و أنّ ضـربها ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء الخضـره، و أنّه يـورث قسـاوه القلب، و أنّه ينزع الحيـاء و الغيره. و أنّ الملائـكه لاـ تـدخل بيتـا فيه خمر أو دفّ أو طنبور أو نرد، و لاـ يسـتجاب دعاؤهم، و أنّ صاحب الطنبور يحشـر يوم القيامه و هو أسود الوجه و بيده طنبور من نار و فوق رأسه سـبعون ألف ملك بيد كلّ ملك مقمعه يضربون رأسه و وجهه، و أنّ اللّه حرّم الدّف و الكوبه و المزامير و ما يلعب به، و أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: «أنهاكم عن الزفن و المزمار و عن الكوبات و الكبرات»، و أنّ المؤمن لفى شـغل عن الملاهى، و أنّ عليّا عليه السّـلام كسـر طنبور رجل، و أنّه رفع إليه رجل كسـر بربطا فأبطله و لم يوجب على الرجل شيئا، و أنّ رجلا كسر طنبورا لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمنه.

إلى غير ذلك من مضامين الأخبار الوارده فى هذا المجال، فراجع. «۲»

و الزفن: الرقص. و الكبر- بفتحتين-: الطبل. و الكوبه: الطبل الصغير.

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۳/ ۲۳۰.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۲۳۲- ۲۳۷، الباب ۱۰۰ و ۱۰۱ من أبواب ما يكتسب به؛ و مسـتدرك الوسائل ۲/ ۴۵۸، الباب ۷۹ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع أيضا سنن البيهقى ۶/ ۱۰۱، كتاب الغصب، و ۱۰/ ۲۲۱، كتاب الشهادات.

....

فهل لا يستفاد من جميع هذه الأخبار أنّ الشارع

أسقط منفعه هذه الأشياء و ماليّتها بالكليّه، مع ما يراه من ترتّب الفساد عليها محضا؟ و هل يحتمل تنفيذه للمعامله الواقعه عليها مع هذا اللحاظ؟!

و قد مرّ عن العلّامه فى التذكره قوله: «ما أسقط الشارع منفعته لا نفع له فيحرم بيعه كآلات الملاهى ...» «۱»

و فى الفقه على المذاهب الأربعه فى شرائط المعقود عليه عن الحنفيه: «الشرط الرابع: أن يكون المبيع مالا متقوّما شرعا فلا ينعقد بيع الخمر و نحوه من كلّ ما لا يباح الانتفاع به شرعا.» «۲»

و عن المالكيه: «ثانيهما: أن يكون منتفعا به شرعا فلا يصحّ بيع آله اللهو.» «۳»

و عن الحنابله: «فلا يصحّ بيع ما لا نفع له أصلا كالحشرات و ما فيه منفعه محرّمه كالخمر.» «۴»

و بالجمله فالمبيع يعتبر فيه أن يكون مالا- إذ البيع مبادله مال بمال، و ماليّه الأشياء بمنافعها، فإذا لم تكن لها منفعه أصلا كالحشرات سقطت عن الماليّه و لم يصح بيعها، و كذا إذا أسقط الشارع منافعها الموجبه لماليّتها بالكليّه، بل الأمر فى الثانى أوضح إذ كيف ينفذ الشارع معامله ما لا يترتّب عليه إلّا الفساد محضا؟! و هل ليس هذا إلّا نقضا لغرضه؟ فتدبّر.

و لكن هذا كلّه على فرض استعمال الآلات فى التلهّى و البطر و كونها متمحّضا لذلك بحيث لا يقع شراؤها إلّا لذلك.

و أمّا إذا فرض الانتفاع بها فى تنظيم نغمات الأصوات و الأناشيد الدينيّه أو النظاميّه

---

(۱) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۱۶۷، كتاب البيع.

(۳) نفس المصدر ۲/ ۱۶۸.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۱۶۹.

[معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى]

و حيث إنّ المراد بآلات اللّهو ما أعدّ له، توقّف على تعيين معنى

اللهو و حرمه مطلق اللهو (۱) إلّا أنّ المتيقّن منه ما كان من جنس المزامير و آلات الأغانى و من جنس الطبول (۲) و سيأتى معنى اللهو و حكمه. (۳)

و وقع شراؤها لذلک فیشکل القول حینئذ بحرمه البیع و فساده، إذ تصیر علی هذا من الآلات المشترکه، و الأخبار تنصرف عن هذه الصوره. و لم یثبت الانتفاع بها لذلک فی عصر صدور أخبار المنع، و إنّما کانوا ینتفعون بها فی التلهّی و البطر، فتدبّر.

نعم، الظاهر أنّ الطبول كان ينتفع بها فی الحروب أيضا لإخبار العسكر و إعدادهم و لم يسمع النهى عن ذلك، و المسأله تحتاج إلى تتبّع أوفى، و يأتى البحث عنها بالتفصيل فى مبحث حرمه اللهو فى النوع الرابع، فانتظر.

(۱) و بعباره أخرى: عدم جواز بيع آلات اللهو مسبّب لا محاله عن حرمه نفس اللهو بإطلاقه فيتوقّف الحكم بعدم الجواز على إثبات ذلك مع كون الآله ممحّضه له أو وقوع البيع بقصده و متقيّدا به نظير ما مرّ فى آلات القمار.

(۲) قد مرّ منّا آنفا أنّ الطبول كانت تستعمل لتنظيم صفوف القتال أيضا، فكونها ممحّضه للهو غير واضح.

معنى اللهو و كلام الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى

(۳) تفصيل البحث يأتى فى محلّه، فلنشر هنا إلى إجماله:

قال الراغب فى المفردات: «اللهو ما يشغل الإنسان عمّا يعنيه و يهمّه، يقال:

لهوت بكذا و لهيت عن كذا: اشتغلت عنه بلهو.» «۱»

و فى حديث: «كلّ ما الهى عن ذكر اللّه فهو من الميسر.» «۲»

و ظاهره حرمه كلّ ما يشغل عن ذكر اللّه- تعالى-.

و يلوح من بعض الأخبار و الكلمات أنّ أنحاء اللعب و التلذذ و التفرّج تعدّ

---

(۱) المفردات/ ۴۷۵.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۲۳۵، الباب ۱۰۰ من أبواب ما يكتسب

به، الحديث ١۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٠٠

....

لهوا، و قد ينسب إلى الأصحاب حكمهم بحرمه كل لهو- إلّا فيما ثبت جوازه- من جهه حكمهم بوجوب الإتمام فى سفر الصيد للّهو و التفرّج.

و لا- يخفى أنّ القول بحرمه كل لعب و لهو يشغل عن ذكر اللّه- تعالى- ممّا لا يمكن الالتزام به و لا يلتزم به أحد، و وجوب الإتمام فى سفر أعمّ من كونه سفر معصيه، فاللازم التفصيل بين أنحاء اللهو و تشخيص المحرّم منها عن غيره.

قال الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى طاب ثراه- على ما كتبنا عنه من تقريرات بحثه الشريف فى مسأله السفر للصيد اللهوى و أنّه هل يكون من مصاديق سفر المعصيه أو لا بل يكون الإتمام فيه تعبّدا محضا-: «و حرمه بعض أقسام اللهو و إن كانت قطعيه، لكن لا- يمكن الالتزام بحرمه جميع أقسامه، إذ المحرّم من اللهو هو ما أوجب خروج الإنسان من حالته الطبيعيّه بحيث يوجد له حاله سكر لا- يبقى معها للعقل حكومه و سلطنه، كالألحان الموسيقيّه التى تخرج من استمعها من الموازين العقليّه و تجعله مسلوب الاختيار فى حركاته و سكناته، فيتحرك و يترنّم على طبق نغماتها و إن كان من أعقل الناس و أمتنهم. و بالجمله: المحرّم منه ما يوجب خروج الإنسان من المتانه و الوقار قهرا، و يوجد له سكرا روحيّا يزول معه حكومه العقل بالكليّه، و من الواضحات أنّ التصيّد و إن كان بقصد التنزّه ليس من هذا القبيل.» «١»

أقول: ما ذكره متين جدّا و إن كان تشخيص موارد الحلال و الحرام مشكلا فى بعض الأحيان.

و من اللطائف فى هذا المجال أنّ الكلينى «ره» فى الكافى ذكر باب الغناء و باب

النرد و الشطرنج فی کتاب الأشربه منه، بعد ما تعرض لأخبار الخمر و المسکرات، و ذکر أخبار الملاهی فی باب الغناء، فیستأنس من ذلـک أنّ ملاـک حرمه الغناء و اللهو و القمار عنـده ما هو ملاکها فی المسـکرات من إیجاد الخفه فی العقل، فراجع الکافی. «۲»

---

(۱) البدر الزاهر/ ۲۳۴ (ط. الجدیده/ ۲۹۷).

(۲) الکافی ۶/ ۴۳۱ و ۴۳۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۱

[۴- أوانی الذهب و الفضّه]

اشاره

و منها: أوانی الذهب و الفضه إذا قلنا بتحریم اقتنائها و قصد المعاوضه علی مجموع الهیئه و المادّه لا المادّه فقط. (۱)

۴- أوانی الذهب و الفضّه

[کلمات الأصحاب فی المقام]

(۱) ۱- فی زکـاه الخلاف (المسأله ۱۰۳): «أوانی الـذهب و الفضّه محرّم اتخاذهـا و اسـتعمالها غیر أنّه لا تجب فیها الزکاه. و قال الشـافعی: حرام اسـتعمالها قولا واحـدا، و فی اتخاذها قولان: أحـدهما محظور و الآخر مباح و علی کلّ حال تجب فیها الزکاه ...» «۱»

۲- و فی أطعمه النهـایه: «و لاـ یجوز الأکل و الشـرب فی أوانی الـذهب و الفضّه، فإن کان هناک قـدح مفضّـض یجتنب موضـع الفضّه منه عند الشرب.» «۲»

۳- و فی آخر طهاره الشـرائع: «و لا یجوز الأکل و الشـرب فی آنیه من ذهب أو فضه و لا اسـتعمالها فی غیر ذلک ... و فی جواز اتّخاذها لغیر الاستعمال تردّد، الأظهر المنع.» «۳»

۴- و فی الجواهر ذیّل الجمله الأولی بقوله: «إجماعا منّا بل و عن کلّ من

(۱) الخلاف ۲/ ۹۰، المسأله ۱۰۴ (ط. أخرى ۱/ ۳۰۷).

(۲) النهايه/ ۵۸۹.

(۳) الشرائع/ ۴۴ (ط. أخرى ۱/ ۵۵).

....

يحفظ عنه العلم عدا داود فحرّم الشرب خاصّه، محصّلا و منقولا مستفيضا إن لم يكن متواتر كالنصوص به من الطرفين.» «۱»

و ذيّل الجمله الثانيه بقوله: «وفاقا للمشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا بل لا أجد فيه خلافا إلّا من مختلف الفاضل ...» «۲»

۵- و فى الفقه على المذاهب الأربعه: «فيحرم اتّخاذ الآنيه من الذهب و الفضه فلا يحلّ لرجل أو امرأه أن يأكل أو يشرب فيها لقوله صلى اللّه عليه و آله: «لا تشربوا فى آنيه الذهب و الفضه، و لا تأكلوا فى صحافها

فإنّها لهم فی الدنیا و لکم فی الآخره»، و کذلک لا یحلّ التطیّب أو الادّهان أو غیر ذلک. و کما یحرم استعمالها یحرم اقتناؤها بدون استعمال.» «۳»

و بالجمله فالظاهر إجماع أصحابنا- کما مرّ عن الجواهر- علی الحرمه إجمالاً فما فی طهاره الخلاف (المسأله ۱۵) من قوله: «یکره استعمال أوانی الذهب و الفضّه و کذلک المفضّض منها» «۴» یجب حمل الکراهه فیه علی الحرمه، بل الظاهر أنّ المراد بالکراهه فی لسان الکتاب و السنّه کان هو الحرمه، و استعمالها فی الکراهه المصطلحه أمر اصطلح علیه المتأخّرون من الفقهاء.

[بعض أخبار المسأله]

فلنتعرض لبعض أخبار المسأله:

۱- صحیحه محمّد بن إسماعیل بن بزیع، قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام عن آنیه الذهب و الفضه، فکرههما. الحدیث. «۵»

أقول: قد مرّ أن الکراهه فی الکتاب و السنّه أعمّ من الکراهه المصطلحه بل

---

(۱) الجواهر ۶/ ۳۲۸، کتاب الطهاره، القول فی الآنیه.

(۲) نفس المصدر ۶/ ۳۴۳، کتاب الطهاره، فی عدم جواز اتخاذ أوانی الذهب و الفضّه.

(۳) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۱۶، کتاب الحظر و الإباحه.

(۴) الخلاف ۱/ ۶۹ (ط. أخری ۱/ ۷).

(۵) الوسائل ۲/ ۱۰۸۳، الباب ۶۵ من أبواب النجاسات، الحدیث ۱.

....

تحمل علی الحرمه إلّا مع القرینه علی الخلاف و ربّما یستفاد من ذیل الحدیث حرمه مطلق التزیّن بالفضّه حتی جعل المرآه و القضیب ملبّسین بها، و لکن الظاهر عدم إفتائهم بذلک.

۲- روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «أنّه نهى عن آنيه الذهب و الفضه.» «۱» و فى السند سهل و الأمر فيه سهل.

۳- خبر موسى بن بكر عن أبى الحسن موسى عليه السّلام، قال: «آنيه الذهب و الفضه متاع الذين لا

يوقنون.» «۲»

۴- خبر داود بن سرحان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا تأكل فی آنیه الذهب و الفضّه.» «۳»

۵- خبر محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام، قال: «لا تأكل فی آنیه ذهب و لا فضّه.» «۴»

۶- صحیحه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا تأكل فی آنیه من فضّه و لا فی آنیه مفضّضه.» «۵»

۷- ما فی حدیث المناهی، قال: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الشرب فی آنیه الذهب و الفضّه.» «۶»

۸- خبر أمّ سلمه أنّ رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله قال: «الذی یشرب فی آنیه الفضّه إنما یجرجر فی بطنه نار جهنّم.» «۷»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۳، الحدیث ۲.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۱۰۸۴، الحدیث ۷.

(۵) نفس المصدر، ص ۱۰۸۵، الباب ۶۶، الحدیث ۱.

(۶) نفس المصدر، ص ۱۰۸۴، الباب ۶۵، الحدیث ۹.

(۷) سنن البیهقی ۱/ ۲۷، كتاب الطهاره، باب المنع من الشرب فی آنیه الذهب و الفضّه.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۴

....

قال ابن الأثیر فی النهایه: فیه: «الذی یشرب فی إناء الذهب و الفضّه إنّما یجرجر فی بطنه نار جهنّم.» أی یحدر فیها نار جهنّم، فجعل الشرب و الجرع جرجره، و هی صوت وقوع الماء فی الجوف. قال الزمخشری: یروی برفع النار، و الأكثر علی النصب. «۱»

۹- خبر حذیفه، قال: سمعت رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله یقول: «لا تلبسوا الحریر و لا الدیباج، و لا تشربوا فی آنیه الذهب و الفضّه و لا تأكلوا فی صحافها فإنّها لهم فی

الدنيا و لكم فی الآخره.» «۲»

فی النهایه: «الصحفه: إناء كالقصعه المبسوطه و نحوها، و جمعها صحاف.» «۳»

۱۰- خبر أنس بن مالک قال: «نهی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله عن الأكل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضّه.» «۴»

إلی غیر ذلک من أخبار الفریقین، فراجع الوسائل و البیهقی. «۵»

[هل المحرّم الانتفاع أو الاقتناع]

إنّما الإشكال فی أنّ المحرّم هل هو اتّخاذ الإناء منهما مطلقا و لو للاقتناء فیجب كسره و إتلاف هیئته كما فی هیاكل العباده، أو خصوص الانتفاع بإنائهما و لو للتزیّن و الوضع علی الرفوف لذلک مثلا، أو خصوص استعمالهما فی الحاجات الیومیّه أو فی خصوص الأكل و الشرب، أو فی خصوص الشرب فقط كما نسب إلی داود؟ فی المسأله وجوه بل أقوال.

---

(۱) النهایه لابن الأثیر ۱/ ۲۵۵.

(۲) سنن البیهقی ۱/ ۲۸، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فی صحاف الذهب و الفضّه.

(۳) النهایه لابن الأثیر ۳/ ۱۳.

(۴) سنن البیهقی ۱/ ۲۸، كتاب الطهاره، باب المنع من الأكل فی صحاف الذهب و الفضّه.

(۵) راجع الوسائل ۲/ ۱۰۸۳- ۱۰۸۶، البابین ۶۵ و ۶۶ من أبواب النجاسات؛ و سنن البیهقی ۱/ ۲۷ و ۲۸، كتاب الطهاره.

....

و المتیقّن عندنا حرمه استعمالهما فی الأكل و الشرب، و هو المذكور فی أكثر أخبار الفریقین.

و فی المستمسک: «إنّ عنوان الأكل و الشرب بما هو محرّم، و غیرهما من العناوین لا یحرم إلّا بالمقدار الذی یصدق علیه الاستعمال.» «۱»

أقول: بناء علی حرمه مطلق الاستعمال، فالظاهر أنّ حرمه الأكل و الشرب فیهما یكون من جهه أنّهما من مصادیق الاستعمال

المطلق، إذ القول بحرمه خصوص الأكل أو الشرب مستقلا و حرمه مطلق الاستعمال كذلك يوجب تحقّق حرمتين نفسيتين

و عصيانين فى مورد الأكل أو الشرب، لانطباق عنوان الاستعمال عليهما، و الالتزام بذلك مشكل. هذا.

و قد عرفت أنّ المذكور فى أكثر الأخبار خصوص الأكل و الشرب.

و ربّما يستدلّ للقول بالتعميم بما مرّ من صحيحه محمّد بن إسماعيل من إسناد الكراهه إلى الإناءين مطلقا، و بما مرّ فى خبر محمّد بن مسلم من النهى عنهما مطلقا، و ما مرّ فى خبر موسى بن بكر من كونهما متاع الذين لا يوقنون. «٢»

و يجاب عن الأوّل بعدم ذكر جهه السؤال فيه، و لعلّ السائل سأل عن استعمالهما أو خصوص الأكل و الشرب فيهما لأنهما مورد الابتلاء غالبا.

و بالجمله كان السؤال عن جهه صرف الإناء فيما يترقب منه بما هو إناء و كان صنعه لأجله، و الجواب كان على وفق السؤال.

و يجاب عن الثانى أوّلا بضعف السند بسهل بن زياد- و إن قيل إنّ الأمر فيه سهل- و ثانيا بأنّ النهى عن الذوات يرجع بمناسبه الحكم و الموضوع إلى الآثار المترقّبه من كلّ منها: فالنهى عن الأمهات و البنات مثلا يرجع إلى نكاحها، و النهى عن الميته إلى أكلها، و النهى عن الأوانى إلى استعمالها فى الأكل و الشرب أو

---

(١) المستمسک ٢/ ١٧٦، استعمال أوانى الذهب و الفضّه.

(٢) راجع ص ٢٠٢ و ٢٠٣ من الكتاب.

....

مطلق الحاجات. و أمّا التزيّن بها فضلا عن اقتنائها فليس من الآثار الظاهره للأوانى بما هى أوان، و الإطلاقات تنصرف عنها.

و بالجمله يفهم بمناسبه الحكم و الموضوع أنّ المنهى عنه استعمالها بما هى أوان فيما صنعت لأجلها.

و يجاب عن الثالث أوّلا بضعف السند بسهل و موسى بن بكر. و ثانيا بأنّ المتاع بمعنى ما يتمتّع به

فی الحیاه. و التمتّع من کلّ شـی ء بحسب ما یترقّب منه. و لیس المترقّب من الأوانی التزیّن أو الاقتناء. و عطف المتاع علی الحلیه فی قوله- تعالی-:

ابْتِغٰاءَ حِلْیَهٍ أَوْ مَتٰاعٍ «۱» یدلّ علی المغایره بینهما فلا یشمل المتاع لما یتزیّن به، و لو سلّم فلا یشمل الاقتناء قطعا. و ثالثا بمنع دلاله الحدیث علی الحرمه إذ وزانه وزان الأخبار الوارده فی المواعظ و الحکم الأخلاقیه و ذمّ الدنیا و الترغیب فی الزهد و القناعه.

و کون النهی عن أوانی الـذهب و الفضّه بلحـاظ أن اتّخاذها منهما موجب لقلّه الـدراهم و الـدنانیر فی السوق و الاختلال فی أمر المعاملات غیر واضح.

بـل لعلّه بلحاظ أنّ استعمالهما یوجب التفاوت بین الناس فی مظاهر التعیّش و الاختلاف الفاحش بین الأغنیاء و الفقراء و انکسار قلوب المحتاجین، و هذا المعنی لا یجری فی اقتنائهما کما لا یخفی.

نعم یمکن أن یستدلّ لحرمه الاتّخاذ مطلقا بما رواه فی المسـتدرک عن أمالی ابن الشـیخ «ره» بسـنده عن أبی جعفر علیه السّلام أنّه سئل عن الدنانیر و الدراهم و ما علی الناس فیها؟ فقال أبو جعفر علیه السّلام: «هی خواتیم اللّه فی أرضه، جعلهما اللّه مصلحه لخلقه و بها تستقیم شئونهم و مطالبهم، فمن أکثر له منها فقام بحقّ اللّه فیها و أدّی زکاتها فذاک الذی طابت و خلصت له، و من أکثر له منها فبخل بها و لم یؤدّ حق

---

(۱) سوره الرعد (۱۳)، الآیه ۱۷.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۷

....

اللّه فیهـا و اتّخـذ منهـا الآنیه فـذاک الـذی حقّ علیه و عیـد اللّه- عزّ و جـلّ- فی کتـابه یقول اللّه: یَوْمَ یُحْمیٰ عَلَیْهٰا فِی نٰارِ جَهَنَّمَ فَتُکْویٰ بِهٰا جِبٰاهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ

ظُهُورُهُمْ هٰذٰا مٰا كَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِكَمْ. «۱»

و فيه: أنّ النهى لعلّه من جهه اتّخاذ ما تعلّق به الزكاه فعلا أو ما فى معرض تعلّقه آنيه فرارا من الزكاه فلا يشمل اتّخاذ الأوانى من سبائك الـذهب و الفضّه بعـد فرض عـدم تعلّق الزكاه بها أو بعـد عـدم اتّخاذ النقود الرائجه منهما، هـذا مضافا إلى ضـعف الخبر سندا، فتدبّر.

و تفصيل المسأله موكول إلى مبحث الأوانى من كتاب الطهاره، فراجع. «۲»

و كيف كـان فلو قلنا بحرمه اتّخاذ الأوانى منهما مطلقا و وجوب إتلاف هيئتها صار وزانها وزان هياكل العباده المبتـدعه و نحوها ممّا انحصـر نفعها فى الحرام و أسـقط الشارع ماليّتها بالكليّه لذلك فكان بيعها حراما تكليفا و وضعا لترتّب الفساد عليها محضا و يكون تنفيذ الشارع له نقضا لغرضه. و بالجمله كان ذكرها هنا فى القسم الأوّل فى محلّه.

و أمّا إذا قلنا بجواز اقتنائها بل التزيّن بها أيضا، و خصصـنا الحرمه باسـتعمالها فى الأكل و الشـرب أو مطلق الحاجات، صارت من الآلات المشتركه و كان اللازم ذكرها فى القسم الثانى الآتى نظير بيع العنب لمن يعمله خمرا.

ثمّ على الفرض الأـوّل أيضـا يجوز بيعهـا بقصـد كسـرها أو بإيقـاع البيع على المادّه فقط نظير ما مرّ فى هياكل العباده بالتفصـيل، فراجع. «۳»

---

(۱) مسـتدرك الوسائل ۱/ ۱۶۶، كتـاب الطهاره، الباب ۴۰ من أبواب النجاسـات و الأوانى، الحـديث ۲؛ و الآـيه فى سوره التوبه (۹)، رقمها ۳۵.

(۲) راجع الجواهر ۶/ ۳۲۸ و ما بعدها، كتاب الطهاره، القول فى الآنيه.

(۳) راجع ص ۱۷۶، من هذا الكتاب.

[۵- الدراهم المغشوشه]

اشاره

و منها: الدراهم الخارجه المعموله لأجل غشّ الناس إذا لم يفرض لها على هيئتها الخاصّه منفعه محلله معتدّ بها، (۱)

مثل التزيّن أو الدفع إلى الظالم الذى يريد مقدارا من المال كالعشّار و نحوه (۲)، بناء على جواز ذلک و عدم وجوب إتلاف مثل هذه الدراهم و لو بكسرها من باب دفع

۵- الدراهم المغشوشه

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۲۰۸

[فى دفعها إلى العشار الظالم]

(۱) إذ على فرض وجود المنفعه المحلّله تصير من القسم الثانى الذى يجوز بيعه إلّا بقصد المنفعه المحرّمه و مقيّدا بها.

(۲) أقول: كون دفعها إلى العشّار الظالم من المنافع المحلّله غير واضح، إذ العشّارون لا يأخذونها إلّا للإنفاق فى السوق، فينفقونها و يجلبون بها أموال الناس ظلما.

نعم الظاهر جواز التزيّن بها إذا كان غشّها ظاهرا و لم تكن فى معرض الإنفاق و المعامله.

و بما ذكرنا يظهر المناقشه فى كلام صاحب الجواهر، حيث قال: «و فى جواز دفع الظلمه بالدراهم المغشوشه و جهان: أقواهما الجواز و أحوطهما خلافه.» «۱»

إلّا أن يريد صوره العلم بعدم إنفاقها من قبلهم.

و كيف كان فلو فرض للدراهم المغشوشه الخارجه عن رواج المعامله منفعه محلّله عقلائيّه وراء إنفاقها كالتزيّن بها مثلا جاز بيعها لذلک و لم يجز إتلافها على صاحبها، و إلّا صارت من قبيل هياكل العباده المبتدعه و لم يجز بيعها، إذ لا يقصد

---

(۱) الجواهر ۲۴/ ۱۸، فى بيع الصرف من كتاب التجاره.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۰۹

مادّه الفساد، كما يدلّ عليه قوله عليه السّلام فى روايه الجعفى (۱) مشيرا إلى درهم: «اكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيعه و لا إنفاقه» و

فى روايه موسى بن بكر (٢) «قطعه نصفين» ثم قال: «ألقه فى البالوعه حتى لا يباع شى ء

فيه غشّ.» و تمام الكلام فيه فى باب الصرف إن شاء اللّه.

منها حينئذ إلّا الفساد. و المصنّف استدل لعدم جواز الانتفاع بها و وجوب إتلاف هيئتها بروايتين أشار إليهما فى المتن.

[حسم ماده الفساد]

(١) أراد بها ما رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير، عن عليّ الصيرفى، عن المفضل بن عمر الجعفى، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فألقى بين يديه دراهم، فألقى إليّ درهما منها. فقال: أيش هذا؟! فقلت: ستّوق، قال:

و ما السّتوق؟! فقلت: طبقتين فضّه، و طبقه من نحاس و طبقه من فضّه، فقال:

«اكسر هذا فإنّه لا يحلّ بيع هذا و لا إنفاقه.» «١»

و فى السند عليّ بن الحسن الصيرفى و هو مجهول الحال و المفضّل مختلف فيه. و فى المتن اغتشاش، و الظاهر أنه كان هكذا: «طبقتين: طبقه من فضّه و طبقه من نحاس.»

و فى المجمع: «درهم ستّوق كتنّور و قدّوس و تستوق بضمّ التاءين: زيف بهرج ملبّس بالفضّه.» «٢»

و فى التهذيب بعد ذكر الخبر قال: «الوجه فى هذا الخبر أنّه لا يجوز إنفاق هذه الدراهم إلّا بعد أن يبين أنّها كذلك لأنّه متى لم يبيّن يظنّ الآخذ لها أنّها جياد.» «٣»

(٢) أراد بها ما رواه الكلينى بسند فيه ضعف و إرسال عن موسى بن بكر، قال: كنّا عند أبى الحسن عليه السّلام و إذا دنانير مصبوبه بين يديه، فنظر إلى دينار فأخذه بيده ثمّ قطعه بنصفين، ثمّ قال لى: «ألقه فى البالوعه حتى لا يباع شى ء فيه

---

(١) التهذيب ٧/ ١٠٩، كتاب التجارات، الباب ٨، الحديث ٧٢.

(٢) مجمع البحرين ٥/ ١٨٣ (ط. أخرى/ ٤٠٠).

(٣) التهذيب ٧/ ١٠٩.

....

غشّ.» و رواه الصدوق مثله. «۱»

و من

هذا القبيل أيضا ما رواه فی دعائم الإسلام عن جعفر بن محمّد علیه السّلام أنّه سئل عن إنفاق الدراهم المحمول علیها؟ قال: «إذا کان الغالب علیها الفضّه فلا بأس بإنفاقها» و قال فی السّتوق و هو المطبّق علیه الفضّه و داخله نحاس: «یقطع و لا یحلّ أن ینفق، و کذلک المزیبقه و المکحله.» «۲»

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الروایه الأولی: «أنّ الأمر فیها لیس تکلیفیّا لیجب کسره و یحرم ترکه، بل هو إرشاد إلی عدم صحّه المعاوضه علیها و عدم جواز أداء الحقوق الواجبه منها.

و یدلّ علی ذلک من الروایه تعلیل الإمام علیه السّلام الأمر بالکسر بأنّه لا یحلّ بیعه و لا إنفاقه، إذ من البدیهی أنّ الصدّ عن بیعه و إنفاقه فی الخارج لا ینحصر فی الکسر بل یحصل بغیره أیضا.» «۳»

و أجاب عن الروایه الثانیه أوّلا بأنّها ضعیفه غیر منجبره، و ثانیا بأنّ فعله علیه السّلام و إن کان حجّه إلّا أنّ ذلک فیما تکون جهه الفعل معلومه، و علیه فلا یستفاد من الروایه أکثر من الجواز الشرعی، و یکون مؤدّاها الإرشاد إلی عدم نفوذ المعامله لوجود الغشّ فیه.

بل الظاهر أنّه کان غشّا محضا و إلا لما أمر الإمام علیه السّلام بإلقائه فی البالوعه لکونه من أعلی مراتب الإسراف و التبذیر. و من هنا ظهر ما فی روایه دعائم الإسلام من حکمه علیه السّلام بقطع الدرهم المغشوش. «۴»

أقول: لعلّ نظر المستدلّ بها للحرمه و وجوب الإتلاف أنّ الظاهر من الأمر بالکسر أنّه

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۰۹، الباب ۸۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۵.

(۲) دعائم الإسلام ۲/ ۲۹؛ و رواه عنه فی المستدرک ۲/ ۴۸۱، الباب ۶ من أبواب الصرف، الحدیث

۱.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۷.

(۴) راجع نفس المصدر ۱/ ۱۵۸.

....

لم یکن یترتّب علی وجوده بهیئته إلّا الفساد، إذ لم یکن لها منفعه ظاهره إلّا الإنفاق المحرّم، و ما یترتّب علی وجوده الفساد محضا یجب إتلافه لا محاله حسما لمادّته، و هذا أمر یحکم به العقل و العقلاء أیضا، و لو کان یترتّب علیه منفعه محلّله عقلائیّه کالتزیّن مثلا لما أمر الإمام علیه السّلام بکسره بل أرشد إلی صرفه فیه بل کان إتلافه حینئذ تبذیرا للمال.

فالأولی أن یقال: إنّ الدراهم المغشوشه علی قسمین:

قسم یکون فاسدا خارجا عن رواج المعامله، بل لعلّها عملت و صنعت لإغواء الناس و تصاحب أموالهم بذلک کما شاع فی أعصارنا أیضا من عمل ما یشبه النقود الرائجه للتدلیس، فهذا القسم ممّا یجب إفناؤها أو تغییر صورتها قطعا حسما لمادّه الفساد، و الظاهر أنّ الروایات المذکوره ناظره إلی هذا القسم.

و بالجمله فالغش فی هذا القسم ضدّ النصح و یکون مشتملا علی مفهوم الإخفاء و التدلیس، و حرمه الغشّ بهذا المعنی واضحه، فما لا أثر له إلّا الغشّ به وجب إتلافه و حرمت المعامله علیه.

القسم الثانی: ما تکون رائجه فی سوق المعاملات لاعتبار حکومه الوقت إیّاها نحو اعتبارها للدراهم الخالصه، و إن کان خلطها کثیرا بالنسبه إلی الدراهم الجیّده، إذ العمده فی الرواج و لا سیّما فی عصرنا اعتبار حکومه الوقت و قدرتها. و فی الحقیقه لا غشّ فی هذا القسم بالمعنی الذی مرّ، بل یراد بالغشّ فیها خلطها بغیر جنسها.

و الأخبار فی جواز المعامله علی الدراهم المغشوشه بهذا المعنی مستفیضه، فراجع الوسائل: «۱»

منها: صحیحه فضل أبی العباس، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الدراهم

المحمول عليها؟ فقال: «إذا أنفقت ما يجوز بين أهل البلد فلا بأس، و إن أنفقت مالا يجوز بين أهل البلد فلا.» «۲»

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۴۷۲، الباب ۱۰ من أبواب بيع الصرف.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۴، الحديث ۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۲

[لو وقعت المعاوضه على المغشوش فتبيّن الحال]

و لو وقعت المعاوضه عليها جهلا- فتبيّن الحال لمن صار إليه فإن وقع عنوان المعاوضه على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوك سكّه السلطان بطل البيع. و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان فالظاهر صحّه البيع مع خيار العيب إن كانت المادّه مغشوشه، و إن كان مجرّد تفاوت السكه فهو خيار التدليس فتأمّل. (۱)

و منها: روايه حريز، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فدخل عليه قوم من أهل سجستان فسألوه عن الدراهم المحمول عليها؟ فقال: «لا بأس إذا كان جواز المصر.» «۱»

و منها: روايه محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: جاء رجل من سجستان فقال له: إنّ عندنا دراهم يقال لها: الشاهيّه تحمل على الدرهم دانقين.

فقال: «لا بأس به إذا كانت تجوز.» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

و قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ هذه الأخبار تحمل على ما إذا كانت المغشوشه بيّنه الغشّ رائجه فى سوق المعاملات، فلا تدليس فيها و الغشّ فيها بمعنى الخلط لا- التغرير، و الأخبار السابقه تحمل على ما إذا كانت غير رائجه بل كان عملها بقصد التدليس و التغرير، فالواجب كسرها و إتلافها، إلّا إذا فرض لها منافع محلّله عقلائيّه، كالتزيّن مثلا مع الأمن من إنفاقها.

و يظهر من مصباح الفقاهه حمل الأخبار السابقه على الكراهه جمعا بين الطائفتين. «۳» و لكن ما ذكرناه من الجمع بينهما

أقرب إلى الاعتبار و إلى ظاهر الأخبار، فتدبّر.

(۱) مـا ذكر إلى الآن كان على فرض وجوب إتلاف الـدراهم المغشوشه. و أمّا على فرض عـدم وجوب إتلافها إمّا مطلقا، أو مع وجود المنفعه المحلّله لها أيضا،

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۴، الحديث ۱۰.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۴۷۳، الحديث ۶.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۵۹.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۳

....

أو مع فرض رواجها فى السوق فإنفاقها يقع على أحد نحوين:

الأوّل: أن تقع المعـامله على الـدرهم الكلّى المنصـرف طبعـا إلى الـدرهم الصـحيح ثمّ أعطى البـائع أو المشترى فى مقـام الأداء الدرهم المغشوش، فلا إشـكال حينئذ فى صحّه المعامله و لكن يجبر الدافع على دفع الصحيح و استرداد المغشوش، و الغالب فى المعاملات هذا النحو و لا سيّما فى الأثمان.

الثانى: أن تقع المعامله على شـخص الدرهم المغشوش مثمنا أو ثمنا، فالمتعاملان فى هذه الصوره إمّا أن يكونوا عالمين بالغشّ أو جاهلين أو مختلفين.

فإن كانا عالمين به فلا ريب فى جواز المعامله تكليفا و وضـعا و عـدم ثبوت الخيار فى البين. و أخبار حرمه الغشّ لا تشـمل هذه الصوره قطعا، إذ المتفاهم من الغشّ التدليس و التغرير، و مع علمهما لا تدليس و لا تغرير.

و إن كانـا جاهلين فالحرمه التكليفيّه منفيه لعـدم صـدق الغشّ المحرّم مع الجهل، و إنّما البحث فى الحكم الوضـعى أعنى صـحه المعامله و فسادها و الأقوى هو التفصيل، و بيان ذلك يتوقّف على ذكر مقدمه:

القيود الّتى يعتبرها المتعاملان على قسمين

و هى أنّ القيود التى يعتبرها المتعاملان فى المبيع أو الثمن- سواء ذكرت فى متن المعامله بنحو التوصـيف أو التقييد أو الاشتراط

أو انصرفت إليها أو وقعت المعامله مبتيّه عليها- إذا تخلّفت فهى على قسمين، و قد

أشار إليهما المصنّف فى مبحث خيار الرؤيه: «۱»

الأوّل: أن تعدّ عرفا من مقوّمات الشى ء و من قبيل الصور النوعيّه المقوّمه للذات، و إن لم تكن كذلك بالنظر العقلى الفلسفى، كما إذا باعه شيئا على أنّه ذهب، فبان نحاسا، أو على أنّه عبد حبشى، فبان حمارا وحشيّا، بل و كذا إذا

---

(۱) المكاسب للشيخ الأعظم «ره»/ ۲۵۰.

....

باعه على أنّه جاريه جميله شابّه، فبان عبدا شائبا كريه الوجه، أو على أنّه عباء، فبان فرشا و إن اتّحدا مادّه. فإنّ العناوين فى هذه الأمثله من المقوّمات للمبيع عرفا و إن لم تكن بالنظر العقلى كذلك فى بعضها.

الثانى: أن لا تعدّ من المقوّمات بل من العوارض و من جهات الفضل و الكمال، كما إذا باعه عبدا على أنّه كاتب، فبان أميا، بل و كذا إذا باعه الدهن أو اللبن على أنّه من الغنم، فبان أنّه من البقر، مع اختلافهما نوعا.

ففى القسم الأوّل تبطل المعامله مع التخلّف، إذ المعقود عليه غير موجود و الموجود غير معقود عليه. و على فرض اتّحادهما فى المادّه كالعباء و الفرش مثلا لا يتقسّط الثمن على المادّه و الهيئه نحو ما يتقسّط فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالشاه و الخنزير، إذ فى الشاه و الخنزير هما أمران خارجيان، فيتقسّط الثمن عرفا.

و أمّا المادّه و الهيئه فهما متّحدتان وجودا و الكثره بتحليل العقل.

و أمّا فى القسم الثانى فالمعامله صحيحه، و يثبت للمشترى خيار العيب أو خيار تخلّف الوصف.

ففى المقام أيضا إذا وقعت المعامله مثمنا أو ثمنا على الدرهم من الفضّه المسكوك بسكّه السلطان، فبان أنّه رصاص مثلا، أو أنّ السكّه سكّه غير السلطان الرائجه فى جميع

البلاد، ففى كليهما يعدّ الموجود نوعا آخر غير ما وقع العقد عليه. إذ الظاهر أنّ السكّه الرائجه من مقوّمات الدنانير و الدراهم عرفا، فيكون التخلّف موجبا لبطلان المعامله و إن فرض اتّحادهما مادّه. نعم لو باعه على أنّها سكّه سنه فلان، فبان أنّها سكّه سنه أخرى مثلا، فالظاهر أنّه من قبيل تخلّف العوارض الخارجه عن الذات، فيثبت خيار تخلّف الوصف.

هذا كلّه ما إذا كان المتعاملان جاهلين، و مثلهما ما إذا كان المشترى فقط جاهلا، فتبطل المعامله مع تخلّف الذات و تصح مع تخلّف الأوصاف العرضيه و يجرى فيه خيار التدليس أيضا كما هو واضح.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۵

....

و لو انعكس الأمر، فكان البائع جاهلا و المشترى عالما، فمع تخلّف الذات تبطل المعامله، و مع تخلّف العوارض تصحّ و لا خيار للمشترى لعلمه، و أخبار الغشّ أيضا لا تشملها، إذ لا تدليس هنا، نعم يثبت الخيار للبائع. هذا.

و المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه «۱» مثل لتخلّف المعقود عليه بما إذا حسب المشترى الطبل صندوقا و ذكر للمسأله أربع صور:

الأولى: أن يشترى الصندوق الكلّى فدفع إليه الطبل.

الثانيه: أن يشترى الشى ء الخارجى و لكن اعتقد أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

الثالثه: أن يشترى عنوان الصندوق الشخصى الخارجى فبان أنّه طبل.

الرابعه: أن يشترى هذا الشى ء المشار إليه على أنّه صندوق فبان أنّه طبل.

فحكم فى الأولى بصحّه المعامله و وجوب إبدال المدفوع، و فى الثانيه بصحّه المعامله و عدم الخيار أيضا، فإنّ الاعتقاد المذكور من قبيل المقارنات الاتفاقيه التى لا يؤثّر وجودها و عدمها فى المعامله. و حكم فى الثالثه ببطلان المعامله، فإنّ المبيع لا وجود له و الموجود لم تقع عليه المعامله، و فى الرابعه بثبوت خيار

تخلّف الشرط كما إذا اشترى العبد على أنّه كاتب فبان أنّه غير كاتب.

أقول: ما ذكره فى الصوره الأولى و الثالثه صحيح كما بيّناه، و لكن يشكل ما ذكره فى الثانيه و الرابعه و لا سيّما الرابعه، إذ يمكن أن يقال فى الثانيه: أنّ ما قصد لم يقع و ما وقع لم يقصد و العقود تابعه للقصود. و فرق بين تخلّف الاعتقاد فى نفس مورد المعامله و بين تخلّفه فيما يترقّب منه من الآثار، فالأوّل يضرّ بصحّته أو لزومه.

و إن شئت قلت: إنّه يجرى فى المقام ملاک خيار الغبن، حيث إنّ التضرّر بتخلّف الذات أشدّ من التضرّر بتفاوت القيمه و إن لم يكن البائع مقصّرا فى ذلک، فتأمّل.

---

(۱) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۳.

....

و يقال فى الرابعه: إنّ الظاهر- كما أشرنا إليه- عدم الفرق عرفا بين أن يذكر القيد عنوانا للمبيع أو قيدا له أو شرطا أو وقعت المعامله مبتيّه عليه، و إنّ التخلّف إن كان فيما يقوّم الذات عرفا بطلت المعامله، و إن كان فى عوارضها الخارجه عن الذات صحّت و ثبت الخيار، و الصندوق و الطبل متباينان عرفا.

إذا عرفت ما ذكرناه فى بيان صور المسأله و أحكامها فلنرجع إلى توضيح كلام المصنّف فى المتن فنقول:

ظاهر قوله: «فإن وقع عنوان المعاوضه على الدرهم المنصرف إطلاقه إلى المسكوک سكّه السلطان بطل البيع»

إراده إيقاع العقد على الدرهم الكلّى المنصرف إلى المسكوک سكّه السلطان، و على هذا فحكمه فى هذه الصوره ببطلان البيع ممّا لا وجه له لما مرّ من صحّه المعامله حينئذ، إلّا أنّ اللازم استرداد المغشوش و دفع الصحيح و لو لم يفعل أجبر عليه.

نعم لو أراد بما ذكره

إيقاع المعامله على شخص الدرهم معنونا بعنوان سكّه السلطان صحّ حكمه بالبطلان مع التخلّف، لما مرّ من أن السكّه الرائجه من مقوّمات الدنانير و الدراهم عرفا، فتخلّفها يوجب بطلان العقد.

و أمّا قوله: «و إن وقعت المعاوضه على شخصه من دون عنوان» فإن أراد بـذلك عـدم قصـد عنوان الـدرهم المتقوّم بالسكّه بل قصد نفس المادّه فقط، فلم حكم بخيار التدليس مع تخلّف الهيئه؟! مضافا إلى أنّه خروج عن الفرض إذ البحث فى بيع الدرهم.

و إن أراد بـذلك قصـد عنـوان الـدرهم بـدون ذكره فى متن العقـد فنقـول: إنّ التخلّف فى كـلّ من المـادّه و الهيئه إن رجع إلى التخلّف فى المقوّمـات- كمـا إذا تبيّن كون المـاده أو أكثرهـا من الرصـاص مثلا أو كون السكّه غير سكّه السلطان الرائجه فى البلاد- فالمعامله باطله كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۱۷

[الفرق بين بيع آلات القمار و بيع الدراهم المغشوشه]

و هـذا بخلاف ما تقدّم من الآلات (۱)، فـإنّ البيع الواقع عليها لا يمكن تصـحيحه بإمضائه من جهه المادّه فقط و استرداد ما قابل الهيئه من الثمن المدفوع، كما لو جمع بين الخلّ و الخمر لأنّ كلّ جزء من الخلّ أو الخمر مال لا بدّ أن يقابل فى المعاوضه بجزء من المـال، ففسـاد المعـامله باعتبـاره يوجب فسـاد مقابله من المال لا غير. بخلاف المادّه و الهيئه فإنّ الهيئه من قبيل القيـد للمادّه جزء عقلى لا خارجى تقابل بمال على حده.

ففساد المعامله باعتباره فساد لمعامله المادّه حقيقه. و هذا الكلام مطّرد فى كلّ قيد فاسد بذل الثمن الخاصّ لداعى وجوده.

نعم لو كان التخلّف فى غير المقوّمات بل فى الأوصاف الكماليّه فقط، صحّ ما ذكره من الصحّه و ثبوت خيار العيب أو التدليس، و لعلّه أشار إلى ما

ذكرنا أو بعضه بقوله: فتأمّل.

(١) أقول: ظاهر كلامه- قدّس سرّه- الفرق بين بيع آلات القمار و نحوه، و بيع الدراهم المغشوشه، بدعوى أن المبيع فى الآلات هى المادّه المتهيّئه بالهيئه الكذائيّه و هما متّحدتان وجودا، فالمبيع شى ء واحد و إن تكثّر بالتحليل العقلى، فلو فرض أنّ للمادّه فيها قيمه، لا- تتبعّض المعامله و الثمن عليهما نحو ما تتبعّضان فى بيع ما يملك و ما لا يملك كالخلّ و الخمر، و هذا بخلاف الدراهم فإنّ للمادّه فيها ماليّه، فيمكن أن تصحّ المعامله بالنسبه إليها.

و هذا على فرض إراده المصنّف إيّاه عجيب، إذ ما ذكره من الفرق بين بيع الآلات و بيع الخلّ و الخمر و أنّ الثمن يتقسّط فى الثانى دون الأوّل أمر صحيح.

و لكن وزان الدراهم أيضا وزان الآلات، إذ المفروض وقوع المعامله على الدرهم مثمنا أو ثمنا لا على الفضّه مثلا. و كما أنّ قوام آلات القمار بهيئتها و يتّحد المادّه و الهيئه فيها وجودا فكذلك الكلام فى الدراهم، حيث إن قوامها بسكّتها الرائجه،

....

فلا يمكن تصحيح المعامله بالنسبه إلى مادّتها و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه، إذا فرض تخلّف الهيئه فيها.

قال فى مصباح الفقاهه: «و من المحتمل أنّ هذه العباره قد حرّرها النساخ فى غير موضعها اشتباها». «١»

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٦١.

[القسم الثانى من النوع الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه و هو على قسمين]

اشاره

القسم الثانى: ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه. و هو تاره على وجه يرجع إلى بذل المال فى مقابل المنفعه المحرّمه كالمعاوضه على العنب مع التزامهما أن لا يتصرّف فيه إلّا بالتخمير، و أخرى على وجه يكون الحرام هو الداعى إلى المعاوضه لا غير كالمعاوضه على العنب

مع قصدهما تخميره.

و الأوّل: إمّا أن يكون الحرام مقصودا لا غير كبيع العنب على أن يعمله خمرا و نحو ذلك، و إمّا أن يكون الحرام مقصودا مع الحلال بحيث يكون بذل المال بإزائهما كبيع الجاريه المغنيه بثمن لو حظ فيه وقوع بعضه بإزاء صفه التغنّى. فهنا مسائل ثلاث: (۱)

القسم الثانی من النوع الثانی:

ما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه

(۱) محصّل كلامه- قدّس سرّه- أنّه إمّا أن تكون المنفعه المحرّمه تمام الموضوع فی المعاوضه بحيث يرجع مفادها إلى بذل المال بإزائها لا غير كالمعاوضه على العنب بشرط التخمير، أو الخشب بشرط صنعه صنما أو صليبا. و إمّا أن تكون بنحو الداعی من دون اشتراط فی متن العقد كالمعاوضه على العنب بقصد جعله خمرا.

و إمّا أن تكون جزء للموضوع بحيث يقع جزء من الثمن بإزائها، كبيع الجاريه المغنيه

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲۰

....

بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصف الغناء. فهذه ثلاث صور.

أقول: و هنا صوره رابعه يتعرّض لها المصنّف أخيرا، و هی أن يعلم يترتّب المنفعه المحرّمه على مورد المعامله من دون قصد لها أصلا، كبيع العنب ممّن يعلم أنّه يصرفه فی التخمير من دون قصد البائع لذلك بل لعلّه يشمئز من ذلك أيضا و لكنّه بصدد بيع عنبه.

و يجری الصور الأربعه فی الإجاره أيضا، و الملاک فی البيع و الإجاره واحد كما لا يخفى.

ذكر كلام الأستاذ الإمام «ره» [فی صور المسأله]

اشاره

و قبل التعرّض لما ذكره المصنّف من أحكام الصور المذكوره نذكر لزياده البصيره فی المسأله ما ذكره الأستاذ الإمام «ره» فی

المقام من صور المسأله و أحكامها بنحو الإجمال «۱» ثمّ نرجع إلى بيان ما ذكره المصنّف «ره».

فنقول: قد قسم هو محلّ البحث إلى صور نذكرها ملخصه:

«الأولى: أن يكون المبيع كليّا مقيّدا بما لا ينطبق إلّا على المحرّم

مثل أن يبيع العنب المنتهى إلى التخمير، فيكون المبيع حصّه خاصّه من العنب لا ـ العنب المطلق، فإذا تسلّمه المشترى و لم يستعمله فى التخمير يكشف عن عدم كونه مصداقا للمبيع.

الثانيه: أن يكون المبيع جزئيّا خارجيّا مع توصيفه بالوصف المتقدّم،

فيكون المبيع العنب الموجود المنتهى إلى التخمير، فلو لم ينته إليه يكشف عن عدم كونه مبيعا أو عن تخلّف الوصف.

الثالثه: أن يكون القيد على نحو الشرط

- كان المبيع كليّا أو جزئيّا- بحيث يكشف عدم الانتهاء عن عدم كونه مصداقا للمبيع أو عدم كونه مبيعا.

و الفرق بين هذه الصوره و السابقتين أنّ القيد فى الأخيره نفس الأمر المتأخّر،

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۱۵ و ما بعدها (ط. الجديده ۱/ ۱۷۴ و ما بعدها).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۲۱

....

و فى السابقتين الأمر المقارن المنتزع عن الأمر المتأخّر.

قال: «و الظاهر بطلان البيع فى هذه الصور لعدم عقلائيّه الملك الحيثى، و الفرق بين هذا القيد و قيد كون العنب أحمر أو أصفر: أنّ مصداق الأحمر بعد تسليمه يكون ملكا طلقا للمشترى، و أمّا العنب المنتهى إلى التخمير فليس ملكا له إلّا من حيث التخمير دون سائر الحيثيات، و لم يعهد لدى العقلاء هذا النحو من المليكه، و إلّا لجاز بيع الرداء الذى تحت السقف مثلا فلا يكون ملكه إلّا حصّه من الرداء أو حيثيه منه، فإذا خرج عن تحت السقف خرج عن ملكيته. و أنت خبير بأنّ هذا النحو من الملكيه غير

عقلائيّه و لا معهوده ...

نعم يمكن المناقشه فى الإشكال فى الصوره التى يكون المبيع شخصيّا: بأن يقال: إنّ المبيع هو الموجود الخارجى، و القيد من قبيل الوصف الذى يكون تخلّفه غير مبطل، لكن يأتى فيها الإشكال الآتى فى الصوره الآتيه، أى اشتراط عدم الانتفاع إلّا بالمحرّم.» «۱»

الصوره الرابعه: أن يبيع الشى ء و يشترط على المشترى أن لا يصرفه إلّا فى المحرّم.

و هو قد يرجع إلى شرطين: الصرف فى المحرّم و عدم الصرف فى المحلّل، و قد يرجع إلى شرط واحد و هو عدم الصرف فى المحلّل.

و من هذا القبيل أيضا ما إذا تواطئا على هذا الشرط بحيث يقع العقد مبتيّا عليه و إن لم يذكر فى متن العقد.

قال «ره» ما حاصله:

أنّ الأقوى بطلان العقد فى هذه الصوره أيضا بشـقوقها، لأنّ مثل هذا الشـرط مخالف لمقتضـى العقد، فإنّ اعتبار الملكيّه متوقف على كون الشـى ء ذا منفعه و لو فى الجمله. فلو فرض كونه مسلوب الانتفاع مطلقا لم يعتبره العقلاء لا مالا و لا ملكا. لا أقول: إنّ متعلّق الماليّه و الملكيّه نفس الانتفاعات، بل

---

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ١/ ١١٥- ١١٦ (ط. الجديده ١/ ١٧٤- ١٧٥).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٢

....

أقول: إنّ مناط اعتبارهما لدى العقلاء صحّه الانتفاع فى الجمله.

و على هذا فإذا شرط البائع على المشترى أن لا ينتفع بالمبيع مطلقا فهو فى قوّه بيع شى ء بشرط أن لا يصير ملكا للمشترى فيكون مخالفا لمقتضـى العقـد و موجبا لبطلانه، سواء قلنا بأن الشـرط الفاسد مفسد أم لا. لأنّ الخلاف فى مسأله الشـرط الفاسد إنّما هو فى الشـروط التى لا يضرّ اشتراطها بقوام المعامله، و أمّا الشروط المنافيه لماهيّتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها، لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء.

و المقام من هذا القبيل، إذ العنب بحسب الشرع مسلوب المنفعه من حيث التخمير، فإذا كان مفاد الشرط تحريم الانتفاع بالمحلّل رجع ذلك إلى انتقال شى ء مسلوب المنفعه مطلقا، فيكون الشرط فى قوّه البيع بشرط عدم الملكيّه.

و عدم منافاته لمقتضـى العقد فى محيط العقلاء لا يكفى فى الصحّه بعد منافاته له فى محيط القانون اللازم الإجزاء عقلا. و لذا لا يصحّ بيع الخمر لإسقاط الشارع ماليّتها و إن كانت مالا بنظر العرف.

و ببيان آخر: ماليّه الأشـياء- كما مرّ- بلحاظ منافعها المترتّبه عليها، فما لا منفعه له أصلا ليس بمال، فإذا اشترط على المشترى أن لا ينتفع من العنب مثلا إلّا

المنفعه المحرّمه، فماليته من قبل المنافع المحلّله ساقطه حسب اشتراط البائع، و ماليّته من قبل المنفعه المحرّمه ساقطه حسب الشرع، فلا يبقى مالا و لا يصلح للمبادله، فيكون دليل إسقاط الماليّه حاكما على أدلّه تنفيذ البيع و يدخل فى أكل المال بالباطل، و لك أن تجعل هذا بيانا ثالثا للبطلان، و هو الاستدلال بالآيه الكريمه بعد تحكيم ما دلّت على سقوط الماليّه الآتيه من قبل المنفعه المحرّمه على الآيه صدرا و ذيلا.

و يؤيّد ذلك كلّه ما ورد فى النهى عن بيع الخشب ممّن يتّخذه صلبانا و التوت ممّن يصنع الصليب و الصنم. و ما ورد فى لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الخمر و غارسها

....

و حارسها و بائعها و مشتريها، المستفاد منها أنّ بائع العنب للخمر ملعون، و معلوم أنّ ملعونيّته لأجل عمله و أنّ عمله مبغوض، بل يمكن أن يقال: لا يجتمع مبغوضيّه البيع بعنوانه مع تنفيذه و الإلزام بالعمل على وفقه.

نعم لو كانت المبغوضيّه بعنوان آخر، كالإعانه على الإثم- كما هو محتمل فى المقام- لا تدلّ على البطلان.

الصوره الخامسه: أن يشترط عليه الانتفاع المحرّم من غير الحصر فيه،

فحينئذ قد يكون الشرط بحيث لا- يعتبر بلحاظه و فى مقابله شى ء و لو لبّا فيكون من قبيل التزام فى التزام محضا، و قد يعتبر بلحاظه شى ء كما لو باع ما قيمته مأئه بخمسين و شرط عليه أن يستفيد من المنفعه المحرّمه لغرض منه فيه.

و المسأله بشقّيها من صغريات أنّ الشرط الفاسد مفسد أم لا- لأنّ الميزان فى باب المعاملات محطّ الإنشاءات لا اللبيّات، و المفروض أنّ إنشاء المعامله وقع بين العينين و الشرط خارج عن محطّها، و لهذا لا يقسّط عليه الثمن.

و يمكن أن

يقال فى الشقّ الثانى: إنّ الماليّه الملحوظه من قبل الشرط إذا لم تحصل للطرف مع خروج شى ء بلحاظها من كيسه يكون أخذه بلا عوض لها، و من قبيل أكل المال بالباطل حقيقه.

و بعباره أخرى: العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمده نظرهم إلى واقعها، و فى اللّب تكون المقابله بين العين مع لحاظ الشرط، و مع عدم حصول الشرط له يكون ما بلحاظه بلا عوض واقعا و من أكل المال بالباطل.

الصوره السادسه: المعاوضه على عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام،

و لها شقوق:

لأنّه تاره تقصد المعاوضه على العين الموصوفه مع لحاظ زياده القيمه لأجل الصفه، كمن باع الجاريه المغنّيه و لا حظ لصفه تغنّيها زياده قيمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢٤

....

و أخرى تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ قيمه لأجلها.

و ثالثه تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال فتزاد لأجلها القيمه من غير نظر إلى عملها الخارجى.

و رابعه هذه الصوره بلا ازدياد القيمه.

و خامسه تلاحظ الصفه من حيث إنّها كمال قد يستفاد منها الحلال كالتغنّى فى الأعراس. و فى هذه الصوره تاره تكون المنفعه المحلّله نادره، و أخرى شائعه.

و الكلام فى وجه الصحّه فى الصور المذكوره هو الكلام فى الشروط بما مرّ. و كذا فى وجه الفساد فى الصور التى يبذل فيها المال بلحاظ الصفه، إلّا أنّ وجه البطلان فى المقام لعلّه أوضح منه فى الشروط، لأنّ الشروط من قبيل الالتزام فى التزام. و أمّا المقام فالأوصاف من قيود المبيع، فمقابله المال لها فى مقابلها أوضح.

فيمكن أن يقال: كما أنّه إذا لم تكن للجاريه المغنّيه قيمه إلّا بلحاظ وصف التغنّى، فبيعت موصوفه بمائه دينار تكون المعامله باطله لأنّ ذاتها لا قيمه لها فرضا و صفتها ساقطه الماليّه شرعا، فتكون أكلا للمال

بالباطل.

و كذا لو كانت لها مع قطع النظر عن الصفه قيمه فى غايه القلّه، كدرهم مثلا، إذ تكون المعامله فى محيط الشرع سفهيّه،

فكذلك لو بيعت موصوفه مع لحاظ مقدار من الماليّه لصفتها، فإنّ أكل المال فى مقابل شى ء لا ماليّه له أكل له بالباطل. و الأوجه بحسب القواعد و إن كان هو الصحّه، لما تقدّم فى الشروط لكنّه غير خال من المناقشه.

هذا حال ما يلاحظ بإزاء الصفه مال، و أمّا مع عدم لحاظه فمقتضى القواعد صحّتها لإطلاق الأدلّه و عمومها. و مجرد توصيف المبيع بصفه يترتّب عليها الحرام لا يوجب البطلان و إن فرض صدق الإعانه على الإثم عليها فى بعض الأحيان.

الصوره السابعه: أن يباع الشى ء ممّن يصرفه فى الحرام،

كبيع الخشب ممّن يعمله صنما أو بربطا، و بيع العنب ممّن يعمله خمرا، فتاره يعلم البائع أنّه يصرفه فى

الحرام و أراد المشترى ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته الحرام فعلا لكن يعلم بتجدّد إرادته لذلك، و عليه تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لإرادته كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه صار موجبا لإرادته، و أخرى يكون تجدّدها لا لذلك.

و على أىّ حال تاره يكون البيع بداعى توصّله إلى الحرام أو برجاء ذلك.

و أخرى لا يكون كذلك. و على أىّ حال تاره يترك الحرام مع ترك البيع، و أخرى لا يترك لوجود بائع آخر.

و الأولى صرف الكلام أوّلا إلى الحكم الكلّى ثمّ الكلام فى الروايات الخاصّه.

فيقع الكلام فى مقامين: أحدهما فيما يمكن أن يستدلّ به على الحكم (من الأدلّه العامّه) و هو أمور:

أحدها: حكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبغوضه، فكما أنّ إتيان المنكر قبيح عقلا

و كـذا الأمر به و الإغراء نحوه، فكذلک تهيئه أسـبابه و الإعانه على فاعله و لهذا تكون القوانين العرفيه متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم و إن لم يكن شريكا فى أصله.

و قد ورد نظيره فى الشرع فيما لو أمسک أحد شخصا فقتله الآخر و ثالث نظر لهما، فيقتل القاتل و يحبس الممسک حتّى يموت و يسمّل عينا الناظر.

ثانيها: قوله- تعالى-: تَعاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوى وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ. «١»

ثالثها: أدلّه وجوب النهى عن المنكر، بأن يقال: دفع المنكر واجب كرفعه و لا يتمّ إلّا بترک البيع ... «٢»»

---

(١) سوره المائده (۵)، الآيه ٢.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١١۵- ١٣۵ (ط. الجديده ١/ ١٧۴- ٢٠٢).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٢۶

....

أقول: هـذا مـا أردنـا نقله من كلام الأسـتاذ «ره» فى المقـام بنحو الإجمـال للاطّلاع على الصور التى ذكرهـا للمسأله و من أراد الاطّلاع على تفصيل مرامه فليراجع كلامه، و قد أدّى حقّ المسأله و إن كان بعض ما ذكره قابلا للمناقشه:

بعض المناقشات فى كلام الأستاذ الإمام «ره»

١- فمن ذلک تمسّكه بآيه النهى عن أكل المال بالباطل لبطلان المعامله فى بعض الصور، و الاستدلال بها لـذلک يتوقّف على كون البـاء فى قوله: بِالْباطِلِ للمقـابله نظير مـا تـدخل على الأثمـان فى المعاملات، و قـد مرّ مرارا أنّ الظاهر كونها للسـببيّه، و أنّ الغرض منها نفى تملک أموال الناس بالأسباب الباطله، نظير الرشوه و القمار و السرقه و نحوها، و يشـهد لـذلک اسـتثناء التجاره عن تراض و بعض الأخبار الوارده فى تفسير الآيه و تطبيقها، فراجع الوسائل. «١»

٢- و من ذلک أيضا نحو خلط فى كلامه «ره» بين الملكيّه و الماليّه مع وضوح افتراقهما، فإنّ الملكيّه أمر اعتبارى

إضافى بين المالك و الشى ء تقتضى اختصاصه به، و الماليّه وصف اعتبارى لنفس الشى ء بلحاظ الرغبه فيه، بحيث يبذل بإزائه المال، و يعبّر عنها بكون الشى ء ذا قيمه، و بينهما عموم من وجه فإنّ حبّه حنطه من صبرتها ملك لمالك الصبره و لا تعدّ مالا، و الغابات الطبيعيّه تعدّ أموالا و ليست ملكا لشخص، و دار زيد تعدّ مالا و ملكا له. فلو ألقى درّه ثمينه لشخص فى قعر البحر بحيث لا يمكن إخراجها فملكيّه الشخص لها باقيه و لكن لا تعدّ مالا.

و على هذا ففى قوله «ره»: «اعتبار الملكيّه موقوف على كون الشى ء ذا منفعه و لو فى الجمله» كان الأولى ذكر الماليّه بدل الملكيّه، فتأمّل.

٣- و من ذلك أيضا أنّ الظاهر من قوله «ره»: «إنّ الشرط من قبيل الالتزام فى

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به.

....

التزام» كون العقد و الشرط التزامين مستقلّين غير مرتبطين غايه الأمر كون أحدهما ظرفا للآخر. و لكنّ الظاهر خلاف ذلك بل يكون التزام البائع مثلا- بمفاد العقد مرتبطا بالتزام المشترى بمفاد الشرط إنشاء و خارجا، و لذا نلتزم بثبوت الخيار له مع تخلّف المشترى عن الشرط خارجا و ليس من باب التعليق فى الإنشاء حتّى يحكم بأنّه غير معقول، لدوران أمره بين الوجود و العدم، بل فى المنشأ، فالتزام أحدهما معلّق على التزام الآخر، و المعلّق عليه متحقّق فعلا فى مرحله الإنشاء، و عدم خارجيّته موجب للخيار، و التحقيق موكول إلى محلّه.

٤- و من ذلك أيضا ما يلوح من كلامه «ره» من الترديد فى أنّ الملاك فى المعاملات محطّ الإنشاءات أو القصود اللبيّه، مع وضوح

أنّ الملاك محطّ الإنشاءات، و القصود اللبيّه من قبيل الداعى على الداعى. كيف؟! و لو كان الملاك اللبيّات كان اللازم فى صوره تخلّف الشرط أو الوصف تقسيط الثمن و الالتزام بصحّه المعامله بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الذات و بطلانها بالنسبه إلى ما وقع فى قبال الشرط أو الوصف نظير بيع ما يملك و ما لا يملك، مع أنّ الظاهر تسالمهم على وقوع تمام الثمن فى قبال الذات و تخيّر المشروط له بين قبول المعامله بإزاء تمام الثمن أو فسخها بتمامها، فتدبّر.

[المسأله الأولى: بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا ...]

اشاره

الأولى: بيع العنب على أن يعمل خمرا و الخشب على أن يعمل صنما أو آله لهو أو قمار، و إجاره المساكن ليباع أو يحرز فيها الخمر، و كذا إجاره السفن و الحموله لحملها. و لا إشكال فى فساد المعامله فضلا عن حرمته و لا خلاف فيه. (١)

المسأله الأولى:

بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا ...

---

(١) أفتى- قدّس سرّه- بفساد المعامله وضعا مضافا إلى حرمتها تكليفا و ادّعى عدم الخلاف فى ذلك. و إطلاق كلامه يقتضى عدم الفرق بين أن يكون المبيع كليّا أو شخصيا خارجيّا، و سواء صرّح بالشرط فى متن العقد أو وقع العقد مبتيّا عليه، بأن تواطئا عليه قبله ثمّ أوقعا العقد مبتيّا، و البيع و الإجاره فى هذا الباب على وزان واحد دليلا و فتوى:

[كلمات الفقهاء فى المقام]

١- قال الشيخ فى إجاره الخلاف (المسأله ٣٧): «إذا استأجر دارا ليتخذها ماخورا (حانوتا خ. ل) يبيع فيها الخمر أو ليتّخذها كنيسه أو بيت نار فإنّ ذلك لا يجوز و العقد باطل. و قال أبو حنيفه: العقد صحيح و يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه دون ما استأجره له، و به قال الشافعى. دليلنا: إجماع الفرقه

....

و أخبارهم. و أيضا فهذه الأشياء محظوره بلا خلاف فلا يجوز الاستيجار لها.» «۱»

۲- و فيها أيضا (المسأله ۳۸): «إذا استأجر رجلا لينقل له خمرا من موضع إلى موضع لم تصحّ الإجاره، و به قال الشافعى. و قال أبو حنيفه: تصحّ كما لو استأجره لينقل الخمر إلى الصحراء ليريقه. دليلنا: مثل ما قلناه فى المسأله الأولى سواء.» «۲»

أقول: فى نهايه ابن الأثير فى تفسير الماخور: «هو مجلس الريبه و مجمع

أهل الفسق و الفساد و بيوت الخمارين، و هو تعريب «ميخور» و قيل: هو عربىّ لتردّد الناس إليه من مخر السفينه الماء» «۳»

و يظهر من العبارتين أنّ الشافعى أفتى فى المسأله الأولى بالصحّه و فى الثانيه بالبطلان مع أنّ الملاك فيهما واحد.

و قول أبى حنيفه: «إنّه يعمل فيه غير ذلك من الأعمال المباحه» يرد عليه أنّ ذلك خلاف ما صرّح به فى متن العقد فلا حقّ له.

۳- و فى إجاره الغنيه فى شرائط العين المستأجره: «و منها: أن يكون المنفعه مباحه، فلو آجر مسكنا أو دابّه أو وعاء فى محظور لم يجز ... كلّ ذلك بدليل إجماع الطائفه المحقّه.» «۴»

۴- و فى المنتهى: «يحرم بيع العنب ليعمل خمرا و كذلك العصير، و به قال الشافعى و أحمد. و قال الثورى: يجوز بيع الحلال ممّن شاء. لنا: قوله- تعالى-:

تَعٰاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَ التَّقْوىٰ وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ و عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله:

---

(۱) الخلاف ۳/ ۵۰۸ (ط. أخرى ۲/ ۲۱۵).

(۲) نفس المصدر.

(۳) النهايه لابن الأثير ۴/ ۳۰۶.

(۴) الجوامع الفقهيه/ ۵۳۸ (طبعه أخرى/ ۶۰۰).

....

لعن فى الخمر عشره. قال ابن عباس: إنّ النبىّ صلى اللّه عليه و آله أتاه جبريل عليه السّلام فقال: «يا محمّد إنّ اللّه لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و حاملها و المحموله إليه و شاربها و بائعها و مبتاعها و ساقيها.». و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها ...» «۱»

۵- و فيه أيضا: «إذا باع العصير و العنب يعمل خمرا كان البيع باطلا، و قال الشافعى: يصحّ. لنا: أنّه عقد على غيره لمعصيه اللّه- تعالى- فلا يصحّ كإجاره الأمه

للزنـا. احتـجّ بأنّ التحريم لا يمنع صـحّه العقـد كالتـدليس فى العيب. و الجواب: الفرق أنّ المحرّم فى التـدليس ليس هو العقـد و التحريم هنا للعقد ...» «۲»

أقـول: نظره فى المسـأله الأولى إلى الحرمـه التكليفيّه و فى الثـانيه إلى بطلان المعـامله. و قـد نسب فى كلمـات المتـأخّرين إلى المنتهى دعوى الإجمـاع فى المسـأله، مع أنّـك ترى أنّه ليس فيه فى المسـألتين اسم من الإجمـاع، اللّهم إلّا أن يسـتنبط ذلك من نحو طرحه لهما و استدلاله لهما و ذكر فقهاء السنّه فقط بعنوان المخالف.

۶- و فى تجاره التذكره فى عداد التجارات المحرّمه: «و إجاره السـفن و المساكن للمحرّمات و بيع العنب ليعمل خمرا، و الخشب ليعمل صنما و آله قمار.» «۳»

۷- و فى إجـاره التـذكره: «لا يجوز الاستيجار على حمل الخمر لمن يشـربها و لا من يبيعها، و لا على حمل خنزير و لا ميته لمن يأكلها. و يجوز الاستيجار على نقل الميته من الدار إلى المزبله و الخمر للإراقه، و به قال الشافعي و أحمد

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۰، كتاب التجاره، النوع الثانى ما يحرم لتحريم ما قصد به.

(۲) نفس المصدر و الصفحه.

(۳) التذكره ۱/ ۵۸۲، كتاب البيع، فى بيان ما هو حرام من التجاره.

....

و أبو يوسف و محمّـد لأنّ هذه منافع محرّمه فلم يجز عقد الإجاره فيها. و قال أبو حنيفه: يجوز لأنّ العمل لا يتعيّن عليه بدليل أنّه لو حمّله مثله جاز. و لأنّه لو قصد إراقته و طرح الميته جاز ...» «۱»

۸- و فيها أيضا: «لا يجوز إجاره المسكن ليحرز فيه خمرا لغير التخليل و لا يوجر دكّانا ليبيع فيه آله محرّمه و لا إجاره أجير

ليحمل له مسكرا يشربه فإن فعل لم تنعقد الإجاره ... و لا يجوز إجاره الدار لمن يتّخذها كنيسه أو بيعه أو يتّخذها لبيع الخمر أو القمار أو يجعلها بيت نار، و به قال الشافعى و أحمد و أبو يوسف و محمّد لأنّ هذه أفعال محرّمه فلا يجوز الاستيجار لها كما لو استأجر امرأه ليزنى بها ...» «۲»

۹- و قد مرّ عن الشرائع فى عداد ما يحرم لتحريم ما قصد به: «و إجاره المساكن و السفن للمحرّمات و كبيع العنب ليعمل خمرا و بيع الخشب ليعمل صنما، و يكره بيع ذلك لمن يعملها.» «۳»

أقول: قولهم: «ليعمل خمرا» شامل لما إذا اشترطا ذلك فى متن العقد أو عقدا مبنيًا عليه أو قصدا ذلك، نعم قوله: «على أن يعمل» لا يشمل الثالث.

۱۰- و ذيّل ذلك فى الجواهر بقوله: «لا خلاف أجدها فيها مع التصريح بالشرطيّه أو الاتّفاق عليها على وجه بنى العقد عليها. بل عن مجمع البرهان نسبته إلى ظاهر الأصحاب، بل عن المنتهى دعوى الإجماع عليه، كما عن الخلاف و الغنيه الإجماع على عدم صحّه إجاره المسكن ليحرز فيه الخمر أو الدكّان ليباع فيه ...» «۴»

---

(۱) التذكره ۲/ ۳۰۰، كتاب الإجاره، اشتراط كون المنفعه محلّله.

(۲) نفس المصدر و الصفحه.

(۳) الشرائع/ ۲۶۳ (ط. أخرى ۲/ ۹) كتاب التجاره.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۳۰، كتاب التجاره، بيع الخشب ليعمل صنما.

....

أقول: مرّ إجماع الخلاف و الغنيه و أنّه لم نجد فى المنتهى تصريحا به. و لم نجد فى مجمع البرهان أيضا ما يدلّ على اتّفاق الأصحاب فى المسأله.

۱۱- و فى متاجر مفتاح الكرامه: «فقد تحصّل أنّه إذا باع لمن يعمل الصنم أو الخمر، أو آجر

لمن يتعاطى المحرّمات فإمّا أن يشترط البيع لـذلك لفظا أو نيّه مع اتّفاقهما على ذلك، أو لا يشترط، و على الثانى فإمّا أن يعلم أنّه لا يعمل هذا العنب بخصوصه خمرا و لا يتعاطى المحرّمات فى خصوص هذا البيت أو هذه الدابّه، أو يعلم أو يظنّ، أو لا يعلم و لاـ يظنّ. و دليـل التحريم فى الأوّل ظاهر لأنّه إعانه على الإثم و العـدوان، مضافا إلى إجماع المنتهى و إجماع إجاره الخلاف و الغنيه، بـل بـديهه العقـل تحكم بقبحه و تحريمه، كمـا أنّ دليل الجواز فى الثانى ظاهر أيضا ... و أمّا الثالث و هو ما إذا آجر لمن يعلم أنّه يعمل أو يتعاطى بدون شـرط فى متن العقد فإمّا أن يقصد بذلك الإعانه على ذلك أولا. فإن قصد فلا ريب فى التحريم لأنّه إعانه على الإثم كبيع السـلاح لأعـداء الدين ... و أمّا إذا لم يقصد الإعانه فظاهر العبارات التى قد سـمعتها بأسـرها و عبارات بـاب الإجـاره و إن تفاوتت فى الظهور عـدم التحريم، و هو صـريح المحقّق الثانى فى حاشـيه الإرشاد و إجاره جامع المقاصـد و الفاضل الميسى و المولى الخراسانى و هو ظاهر النهايه و السرائر فى خصوص الخشب لمن يعمله صنما أو صليبا أو نحو ذلك، و قد نسبا ذلك فى الكتابين المذكورين إلى روايه أصحابنا إلّا أنّه قال فى السرائر: الأولى اجتنابه.» «۱»

۱۲- و فى مختصر أبى القاسم الخرقى فى فقه الحنابله: «و بيع العصير ممّن يتّخذه خمرا باطل.» «۲»

۱۳- و ذيّله فى المغنى بقـوله: «و جمله ذلـك أنّ بيع العصـير لمن يعتقـد أنّه يتّخـذه خمرا محرّم، و كرهه الشـافعى. و ذكر بعض أصحابه: أنّ البائع إذا اعتقد أنّه

---

(۱)

مفتاح الكرامه ۴/ ۳۷.

(۲) المغنی لابن القدّامه ۴/ ۲۸۳، کتاب البیوع، بیع العصیر ممّن یتّخذه خمرا.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۳

و یدلّ علیه- مضافا إلی کونها إعانه علی الإثم، (۱)

یعصرها خمرا فهو محرّم و إنّما یکره إذا شکّ فیه. و حکی ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثوری: أنّه لا بأس ببیع التمر لمن یتّخذه مسکرا. قال الثوری: بع الحلال ممّن شئت، و احتج لهم بقول اللّه- تعالی-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ و لأنّ البیع تمّ بأرکانه و شروطه. و لنا: قول اللّه- تعالی-: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَی الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ و هذا نهی یقتضی التحریم. و روی عن النبی صلی اللّه علیه و آله أنّه لعن فی الخمر عشره، فروی ابن عباس أنّ النبیّ صلی اللّه علیه و آله أتاه جبرئیل ...» «۱»

أقول: ظاهر کلماتهم حرمه البیع لمن یعلم بصرفه فی الحرام و إن لم یکن فی البین اشتراط و لا تواطؤ و لا قصد.

الاستدلال علی حرمه البیع أو الإجاره فی المسأله

اشاره

(۱) إذا وقفت علی ما حکیناه من کلماتهم فی المقام فنقول: استدلّوا للمدّعی أعنی حرمه المعامله علی الشی ء و فسادها إذا وقعت علیه علی أن یصرف فی الحرام فقط إمّا باشتراطه فی متن العقد أو بوقوعها مبتیا علیه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع المدّعی

فی إجاره الخلاف و الغنیه علی ما مرّ، و المصنّف أیضا ادّعی فی المتن عدم الإشکال و عدم الخلاف فی المسأله.

و فیه: أنّ الإجماع لا موضوعیّه له عندنا و لیس حجّه مستقلّه و إنّما نقول بحجیّته إذا کشف عن قول المعصومین علیهم السّلام و أحرز به کون المسأله متلقّاه عنهم علیهم السّلام. و یحتمل أن یکون الإجماع هنا مدرکیّا ناشئا عن الأدلّه الآتیه.

و الظاهر أنّ الإجماعات المذکوره فی کلمات القدماء من أصحابنا- و لا سیما ما فی الخلاف و الغنیه- مرجع أکثرها إلی حکایه رأی المعصومین علیهم السّلام علی حسب اجتهاد المدّعی و فتواه المستنبطه من الأدلّه. و لذلک ربّما تراهم یدّعون الإجماع

---

(۱) نفس المصدر و الصفحه.

....

في المسائل الخلافيّه بيننا أيضا. و إنّما عبّروا عمّا استنبطوه من الأدلّه بالإجماع مماشاه للعامّه و إلزاما لهم، حيث إنّهم الطرف المخالف فى المسأله المطروحه، فيستدلّون فى قبالهم برواياتهم و بالإجماع مماشاه.

و يعبّر عن هذا الإجماع بالإجماع على القاعده. و فى الحقيقه الإجماع منعقد على القاعده الكليّه المسلّمه من حجّيه الكتاب و السنّه و القواعد الكليّه المستنبطه منهما لا على خصوص المسأله المطروحه.

الوجه الثاني: كون المعامله فى المقام- بيعا كانت أو إجاره- إعانه على الإثم

اشاره

فتحرم لذلك.

[إجمال معنى الإعانه على الإثم]

أقول: تفصيل معنى الإعانه على الإثم و أقسامها و أحكامها يأتى فى كلام المصنّف فى ذيل المسأله الثالثه فلنؤخّر البحث التفصيلى فيه، و فى المقام نتعرّض له بنحو الإجمال فنقول:

يمكن أن يكون الاستدلال بآيه النهى عن التعاون على الإثم و العدوان، و يمكن أن يكون بحكم العقل بقبح إعانه الغير على معصيه المولى و مبغوضه، و لذلك نرى القوانين العرفيه أيضا متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم كما مرّ فى كلام الأستاذ «ره».

فإن أريد الأوّل ناقش فيه المحقّق الإيروانى فى الحاشيه «۱» أوّلا: بأنّ مؤدّى الآيه الحكم التنزيهى لا التحريمى، و ذلك بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا.

و ثانيا: بأنّ قضيّه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فى إتيانه و هذا معينا له بإتيان بعض مقدّمات فعله. و بعباره أخرى: المنهى عنه فى الآيه هو التعاون على الإثم لا إعانه الغير فى إثمه.

(۱) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۱۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۵

....

و إن أرید الثانی فیرد علیه- علی ما فی مصباح الفقاهه-: «۱» أوّلا: بمنع الکبری إلّا فی موارد خاصّه کما یأتی.

و ثانیا: بمنع الصغری، فإن المعامله و لو مع الشرط لیست بنفسها إعانه علی الإثم و إنّما الإعانه علیه بالإقباض و التسلیط الخارجی علی العین و لو بغیر عنوان المعامله مع العلم بصرفها فی الحرام، و إن حصل العلم بعد المعامله و قبل الإقباض. و بعباره أخری: بین المعامله و عنوان الإعانه علی الإثم عموم من وجه، و الإعانه علی الإثم

لا تصدق إلّا بالإقباض خارجا مع العلم.

و ثالثا: أنّ قبح الإعانه على الإثم و حرمتها لا تقتضى فساد المعامله وضعا حتّى على فرض دلاله الآيه على ذلك لأنّها تكليف محض.

لا- يقال: إنّ النهى المتعلّق بالمعاملات ظاهر فى الإرشاد إلى فسادها على ما حقّق فى محلّه. و لو سلّم ظهوره فى المحرّمه التكليفيّه اقتضى الفساد أيضا لدلالته على كون المتعلّق أعنى المعامله مبغوضه للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذ المولى لها إذ تنفيذه لها يكون نقضا لغرضه.

فإنّه يقال: هذا كلّه فيما إذا تعلّق النهى بنفس عنوان المعامله بذاتها، و فى المقام لم يتعلّق بالمعامله بل بعنوان الإعانه على الإثم، غايه الأمر انطباقها على المعامله، فيوجب حرمتها تكليفا بما هى إعانه على الحرام.

و رابعا: أنّ تخلّف الشروط الصحيحه إنّما يوجب الخيار للمشروط له لا فساد المعامله، لأنّ الشروط لا تقابل بجزء من الثمن حتّى يحكم بفساد المعامله بالنسبه إليها كما فى بيع ما يملك و ما لا يملك. و من الواضح أنّ الشروط الفاسده لا تزيد على الصحيحه فى ذلك فلا يسرى فساد الشرط إلى العقد. و لو سلّم أنّ للشروط حصّه من الثمن فيقسط عليها و على المشروط فيه، فإنّما هو فى الشروط التى تجعل على البائع كأن يشترط المشترى عليه فى ضمن العقد خياطه ثوبه أو بنايه داره مثلا

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۳۶

....

ممّا يوجب زياده الثمن. و أمّا الشروط التى تجعل على المشترى كأن يشترط البائع عليه صرف المبيع فى جهه خاصّه، سواء كانت محرّمه أو محلّله، فلا تقابل بشى ء من الثمن. و إذن فاشتراط البائع على المشترى صرف المبيع فى الحرام لا يوجب فساد المعامله حتّى على

القول بالتقسيط.

أقول: هنا جهات ينبغى التعرّض لها:

[جهات من البحث]

الأولى:

أنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على ما حكيناه عن المحقّق الإيروانى بما ملخّصه:

«يرد على الأول: أنّ قرينيّه بعض الفقرات لا تسلّم فى المقام لأن تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه ضروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أن ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعده على أمر و المعين هو الظهير.

و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره. فيكون معنى الآيه: لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا، و معنى تعاون المسلمين: أنّ كلّا منهم يكون معينا لغيره لا أنّهم مجتمعون على أمر.

ففى القاموس: «تعاونوا و اعتونوا: أعان بعضهم بعضا» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها. فمعنى تعاون زيد و عمرو: أنّ كلا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقدّمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا.

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو مقتضى ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراك فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» «۱»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۱- ۱۳۲ (ط. الجديده ۱/ ۱۹۷- ۱۹۸).

....

أقول: ظاهر عبارته الأخيره يشعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراك فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال مثلا حجرا واحدا، مع أنّه القدر المتيقّن منه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهما فى العمل فى

عرض واحـد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد للآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر بأن يحصّـِل كلّ منهما بعض مقدّمات عمل الآخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه.

و إن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصـين دخلهما فى عمل واحـد فى عرض واحـد. و أمّا إعانه الغير فيصدق على عمل كلّ منهما فى هذه الصوره و كذا على تحصـيل مقدّمات عمل الأصـيل، و لا يصدق على الأصـيل أنّه أعان هذا، فالإعانه بحسـب المورد أعمّ و النهى فى الآيه تعلّق بالأخصّ فلا تدلّ على حرمه الأعمّ، فتدبّر.

و لكن الـذى يسـهّل الخطب أنّـا لا ـ نحتاج فى الحكم بحرمه الإعانه على الإثم إلى التمسّك بالآيه الكريمه، لما عرفت من حكم العقل و العقلاء بقبح إعانه الغير فى إتيان معصيه المولى و مبغوضه.

الجهه الثانيه:

أنّ ما ذكره فى مصـباح الفقاهه: من أن فساد الشرط لا يسرى إلى العقد يمكن أن يناقش فيه بما مرّ من الأستاذ «ره» ملخّصا: «من أنّ الخلاف فى مسأله الشرط الفاسد إنّما هو فى الشروط التى لا يضرّ اشتراطها بقوام المعامله.

و أمّا الشـروط المنافيه لماهيتها و قوامها فلا إشكال فى مفسديتها لرجوعها إلى التناقض فى الجعل و فى الإنشاء. و المقام من هذا القبيل إذ العنب بحسب الشـرع مسـلوب المنفعه من حيث التخمير فإذا استـثنى البائع أيضا منافعه المحلّله بأجمعها رجع ذلك إلى نقل الشى ء مسلوب المنفعه بالكليّه. و اعتبار الماليّه و الملكيّه متوقّف على كون الشى ء ذا منفعه و لو فى الجمله، فلو فرض كونه مسلوب المنفعه بالكليّه لم يعتبره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٣٨

....

العقلاء لا مالا و لا ملكا، فيكون الشرط

فى قوّه البيع بشرط عدم حصول الملكيّه، و هذا النحو من الشرط مناف لمقتضى العقد فيكون مفسدا له.» «۱»

و بما ذكرنا يظهر الإشكال فيما حكوه عن أبى حنيفه من صحّه إجاره الدار مثلا للماخور و أنّه يعمل فيها غير ذلك من المنافع المحلّله، إذ المفروض أنّ الدار بجميع منافعها للموجر و المفروض أنّه لم يملّك للمستأجر منافعها المحلّله فكيف ينتفع بها هو؟!. هذا.

و لكن يمكن المناقشه فى كلام الأستاذ «ره» بأن الشرط المنافى حقيقه هو أن يكون مفاده منافيا لمفاد العقد بالمطابقه، مثل أن يشترط فى عقد البيع مثلا عدم حصول ملكيّه المشترى للمبيع أو البائع للثمن، فهذا ما ينافى قوام العقد و ماهيته، و يكون مفسدا له لا محاله، لمناقضته له. و لا يتصوّر الإنشاء الجدّى فى مثله.

و فى حكمه عرفا ما إذا اشترط نفى آثار الملكيّه بالكليّه بأن يشترط عليه أن لا يتصرّف فيما ملّكه أىّ تصرّف كان و لا ينتفع به أصلا، حيث إنّ الملكيّه- على ما مرّ من الأستاذ- إنّما تعتبر بلحاظ الآثار و المنافع المترقّبه من الشى ء، فنفى جميع الآثار نفى لملزومها أعنى الملكيّه عرفا.

و أمّا إذا اشترط عليه عدم بعض التصرّفات و نفى بعض المنافع فهذا لا يعدّ عرفا منافيا لمقتضى العقد و إن كان منافيا لإطلاقه. و نفى الآثار المحلّله شرعا و إبقاء المحرّمه منها مرخصا فيها لا يجعل الشرط منافيا لمقتضى العقد عند العرف و العقلاء. إذا العرف كما يعتبر المنافع المحلّله ملاكا للماليّه و الملكيّه يعتبر المنافع المحرّمه الشائعه أيضا ملاكا لهما. فلا يصدق على هذا الشرط أنّه مناف لقوام العقد و ماهيته أو لمقتضاه. نعم يصدق عليه أنّه مخالف للكتاب و السنّه فيكون فساده لذلك

و تصیر المسأله من مصادیق أنّ الشرط الفاسد هل یکون مفسدا للعقد أم لا؟

---

(١) نفس المصدر ١/ ١١٦- ١١٧ (ط. الجدیده ١/ ١٧٦- ١٧٧).

و إلی أنّ الإلزام و الالتزام بصرف المبیع فی المنفعه المحرّمه الساقطه فی نظر الشارع أکل و إیکال للمال بالباطل- (١) خبر جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام

اللّهم إلّا أن یقال بعدم صحّه العقد فی المقام لما أوردناه آنفا علی أبی حنیفه من أنّ المفروض أنّ المنافع بأجمعها للبائع و المفروض أنّه لم یملّک المحلّله منها للمشتری بل المحرّمه فقط فإذا فسد الشرط لم یجز له التصرّف فی المبیع أصلا، و عدم فساد العقد بفساد الشرط إنّما یتمشّی فیما إذا بقی للمبیع منافع محلّله یملکها المشتری، فتدبّر.

الجهه الثالثه:

أنّ ما ذکره فی مصباح الفقاهه أخیرا: من أنّه علی فرض القول بتقسیط الثمن علی الشروط فإنّما هو فی الشروط التی تجعل علی البائع لا فی الشروط التی تجعل علی المشتری- کما فی المقام- و إن کان صحیحا فی الجمله، لکنّه عجیب منه «ره» لوضوح أنّ ذکر تقسیط الثمن علی الشروط من باب المثال، إذ علی فرض القول بالتقسیط فکما یقع حصّه من الثمن بإزاء الشروط التی تجعل علی البائع یقسّط المبیع أیضا و تقع حصّه منه بإزاء الشروط التی تجعل علی المشتری، فإذا باع العنب الذی قیمته مأئه مثلا بخمسین و اشترط علی المشتری أن یجعله خمرا ففی الحقیقه جعل حصّه من العنب بإزاء هذا الشرط.

نعم أصل القول بالتقسیط علی الشروط فی مقام المعامله عندنا باطل- کما مرّ- بل الثمن یقع بکلّه فی قبال المبیع بکلّه و لا یقسّط علی الشروط شی ء من الثمن و

لاـ الثمن، و لذا لا نقول ببطلان المعامله عند تخلّف الشرط بالنسبه إلى ما لوحظ فى مرحله التقويم بإزاء الشروط- نظير بيع ما يملك و ما لا يملك- بل نقول بثبوت الخيار بتخلّفها بقبول المعامله بتمامها أو فسخها بتمامها.

[الوجه الثالث من وجوه المنع أكل المال بالباطل]

(١) أقول: هذا هو الوجه الثالث من وجوه المنع فى المقام.

و تقريبه أنّ المفروض أنّ البائع أو الموجر لم يرخّص فى الانتفاع بالمنافع المحلّله بل اشترط الانتفاع بالمحرّمه منها فقط، و هى ساقطه الماليّه عند الشارع، فيكون أخذ الثمن أو الأجره فى قبالها أكلا للمال بالباطل.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢۴٠

عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجرته.» (١)

و فيه: أنّه إن كان المراد التمسّك بالآيه الشريفه فيرد عليه ما مرّ مرارا من أن الاستدلال بها لأمثال المقام يتوقّف على كون الباء فيها للمقابله و كونها بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار الماليّه فيهما، و لكنّه ممنوع إذ الظاهر أنّ الباء فيها للسببيّه و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل المال بالأسباب الباطله نظير السرقه و الرشوه و القمار.

و يشهد لذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى من قبيل أسباب النقل، و الأخبار المستفيضه الوارده فى تفسير الآيه، فراجع الوسائل. «١»

و إن كان المراد أنّه مع تحريم البائع أو الموجر المنافع المحلّله تصير المعامله من قبيل المعامله على ما لاـ منفعه له أصلا كالحشرات فتكون سفهيّه، فالمسأله تصير من مصاديق النوع الثالث الذى يأتى البحث فيه و أنّه هل تكون المعامله السفهيّه باطله أو أنّه لا دليل على ذلك- كما قيل- و إنّما الباطل هو معامله السفيه، فانتظر.

و فى مصباح الفقاهه بعد الجواب الأوّل قال: «و ثانيا: ما عرفته مرارا أيضا من

أنّ الشروط لاـ تقابل بجزء من الثمن ليلزم من فسادها أكل المال بالباطل و إنّما هى مجرّد التزامات لا يترتّب على مخالفتها إلّا الخيار.» «٢»

أقول: ما ذكره إنّما يصحّ فيما إذا لم يوجب الشرط صيروره المبيع أو العين المستأجره مسلوب المنفعه بالكليّه. و أمّا إذا أوجب ذلك- كما فى المقام- فلا مجال لصحّه العقد بعد ما لم يرخّص المالك إلّا المنفعه المحرّمه فقط. و كيف يتصرّف فى مال الغير بدون إذنه و ترخيصه؟!

[الوجه الرابع من وجوه المنع فى المقام روايه جابر]

(١) هذا هو الوجه الرابع من وجوه المنع فى المقام. و الروايه رواها فى الوسائل «٣» عن الكلينى و الشيخ. و الراوى الأخير فى الكافى و الاستبصار:

---

(١) الوسائل ١٢/ ١١٩، الباب ٣٥ من أبواب ما يكتسب به.

(٢) مصباح الفقاهه ١/ ١٦٣.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٢٦، الباب ٣٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

فإنّه إمّا مقيّد بما إذا استأجره لذلك أو يدلّ عليه بالفحوى، بناء على ما سيجى ء من حرمه العقد مع من يعلم أنّه يصرف المعقود عليه فى الحرام.

«جابر» «١» و كذا فى مكاسب التهذيب الطبعه الجديده منه. و فى القديمه منه:

«صابر» «٢» و ذكر جابر أيضا بعنوان النسخه، و لكن فى المتاجر منه فى كلا الطبعين: «صابر». «٣»

و يغلب على الظنّ صحّه جابر و كون صابر مصحّفا عنه، و جابر مردّد بين جماعه، فإن أريد به الجعفى كان موثوقا به، و صابر لم يحرز وثاقته.

و كيف كان فالمصنّف استدلّ بالروايه للمقام بحملها على صوره اشتراط الانتفاع المحرّم، أو بدلالتها عليها بالفحوى.

إذ لو حرمت الأجره مع عدم الاشتراط فحرمتها معه ثابته بطريق أولى.

و لكن يرد على ذلك أنّ حمل الروايه على صوره اشتراط الانتفاع بالمحرّم

فقط حمل على الفرد النادر، إذ يبعد جدّا اشتراط المسلم ذلك، غايه الأمر كونه ممّن لا يبالى بالحلال و الحرام، و مع عدم الاشتراط و عدم وقوع العقد مبتيّا عليه لا وجه للبطلان. و الملاك فى صحّه العقد و فساده ما وقع العقد عليه، بأن وقع فى متنه أو وقع مبتيّا عليه، و أمّا الدواعى المقارنه فلا تؤثّر فى صحّه العقد و فساده فضلا عن وقوع المحرّمات خارجا بعد تحقّق العقد مطلقا. فمجرّد بيع المستأجر الخمر لا- يوجب بطلان الإجاره أو حرمه الأجره، و إلّا لزمت حرمه أجره البيوت أو الدكاكين التى يقع فيها الأعمال أو البيوع المحرّمه من غير وقوع العقد مبتيّا عليها و لا يلتزم بذلك أحد.

---

(۱) الكافى ۵/ ۲۲۷، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ۸؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵.

(۲) التهذيب ۶/ ۳۷۱ (ط. القديمه ۲/ ۱۱۱) كتاب المكاسب، الباب ۹۳، الحديث ۱۹۸.

(۳) التهذيب ۷/ ۱۳۴ (ط. القديمه ۲/ ۱۵۴) كتاب التجارات، الباب ۹، الحديث ۶۴.

نعم فى مصحّحه ابن أذينه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر

و قال الأستاذ: «المظنون أن يكون «فيباع» مصحّف «ليباع».» «۱» و هذا احتمال وجيه و لكن فيه ما مرّ من استبعاد اشتراط المسلم ذلك. و فى الكافى و الاستبصار و موضع من التهذيب: «يباع» بدون الفاء و لعلّه ينسبق منه معنى:

«ليباع». «۲»

و فى مصباح الفقاهه قال: «إنّها محموله على الكراهه لمعارضتها بحسنه ابن أذينه الدالّه على الجواز.» «۳»

و فيه: أنّ حمل لفظ الحرمه على الكراهه فى غايه البعد، فالأولى ردّ علم الروايه إلى أهلها مع ضعف سندها

كما مرّ.

و قد مرّ أنّ فى صوره الاشتراط تقتضى القاعده البطلان، إذ المفروض أنّ الشرط فاسد لمخالفته للكتاب و السنّه، و المفروض أنّ الموجر لم يسقط ماليّه ماله و لم يجعله للمستأجر مجانا، فيسرى فساد الشرط إلى العقد قهرا فلا نحتاج فى إثبات فساده إلى الروايه.

و يشهد للتفصيل بين وقوع العقد مبتيّا عليه و بين غيره ما رواه فى المستدرک عن دعائم الإسلام عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من اكترى دابّه أو سفينه فحمل عليها المكترى خمرا أو خنازير أو ما يحرم لم يكن على صاحب الدابّه شى ء، و إن تعاقدا على حمل ذلک فالعقد فاسد و الكرى على ذلک حرام.» «۴» إلّا أنّ حجيّه الكتاب غير ثابته.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۲ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۴).

(۲) راجع الكافى ۵/ ۲۲۷؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵؛ و التهذيب ۷/ ۱۳۴.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۵.

(۴) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

سفينته أو دابّته لمن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير، قال:

«لا بأس.» (۱)

و لكنّها محموله على ما إذا اتفق الحمل من دون أن يؤخذ ركنا أو شرطا فى العقد. بناء على أنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر فى هذا عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر، فتأمّل.

---

(۱) راجع الوسائل، كتاب التجاره. «۱»

أقول: الروايه صحيحه أو حسنه، و مضمونها مطابق للقاعده لما مرّ آنفا من أنّ الملاک فى صحّه العقد و فساده ما هو مفاده، أو ما وقع العقد مبتيّا عليه دون الدواعى المقارنه، أو ما يقع خارجا بعد وقوعه بنحو الإطلاق. و الأصحاب أفتوا بصحّه بيع العنب

ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا بلا قصد لذلك، و ورد بذلك روايات مستفيضه كما يأتى و حملوا أخبار المنع على الكراهه، و لا فرق فى هذا الباب بين البيع و الإجاره.

و لو سلّم صدق الإعانه على الإثم مع القصد المقارن أو مع العلم مطلقا- كما قيل- و قلنا بحرمه المعامله لذلك فلا يوجب ذلك فسادها و لا حرمه الأجره، لما مرّ من أنّ النهى لم يتعلّق بعنوان المعامله بذاتها بل بعنوان عام وراء ذاتها، غايه الأمر انطباقه عليها فى بعض الأحيان فتحرم تكليفا بما هى إعانه. هذا و لكن الظاهر من قوله: «لا بأس» عدم البأس وضعا و تكليفا.

و سيأتى تفصيل بحيث الإعانه فى ذيل المسأله الثالثه.

و المصنّف جمع بين الروايتين بحمل روايه جابر على صوره الاشتراط، و الصحيحه على ما إذا اتّفق الحمل خارجا، و قال: إنّ خبر جابر نصّ فيما نحن فيه و ظاهر فى صوره الاتفاق عكس الصحيحه فيطرح ظاهر كلّ بنصّ الآخر.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

مع أنّه لو سلّم التعارض كفى العمومات المتقدّمه. (۱)

و قد يستدلّ أيضا فيما نحن فيه بالأخبار المسؤول فيها عن جواز بيع الخشب ممّن يتّخذه صلبانا أو صنما: مثل مكاتبه ابن أذينه عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟ قال: «لا.»

و لكن الإنصاف أنّ الموضوع فى كليهما- بحسب الظاهر- واحد و ليس فيهما اسم من الاشتراط. و الملاك فى الجمع بين الخبرين ظهور ألفاظهما و كون كلّ منهما قرينه عرفيّه للتصرّف فى الآخر لا ما هو القدر المتيقّن خارجا بلحاظ الحكم الواقع فيهما بلا شاهد للجمع، فإنّه جمع تبرّعى لا يجوز

بناء الاستدلال عليه.

و فى التعبير عن القدر المتيقّن بالنصّ مسامحه واضحه، و لعلّه أشار إلى ما ذكرنا بقوله: فتأمّل.

و ذكر فى التهذيب «۱» و الاستبصار «۲» فى الجمع بينهما وجهين:

أحدهما: أن يكون الخبر الأوّل متوجّها إلى من يعلم أنّه يباع فيه الخمر و يوجر على ذلك، و الخبر الثانى متوجّها إلى من يؤاجر دابّته أو سفينته و هو لا يعلم ما يحمل عليها أو فيها.

و الوجه الآخر: أنّه إنّما حرّم إجارته لمن يبيع الخمر لأنّ بيع الخمر حرام، و أجاز إجاره السفينه لمن يحمل فيها الخمر لأنّ حملها ليس بحرام لأنّه لا يجوز أن يحمل ليجعلها خلا.

أقول: خبر ابن أذينه مشتمل على حمل الخنازير أيضا، و لا يجرى فيها التوجيه الذى ذكره لحمل الخمر. مضافا إلى أنّ كلا من الوجهين جمع تبرّعى لا شاهد له.

و قد مرّ عدم جواز بناء الاستدلال و الفتوى على ذلك، فتدبّر.

(۱) يعنى ما مرّ من حرمه الإعانه على الإثم و حرمه أكل المال بالباطل.

---

(۱) التهذيب ۶/ ۳۷۲، كتاب المكاسب، الباب ۹۳، ذيل الحديث ۱۹۹.

(۲) الاستبصار ۳/ ۵۶، كتاب المكاسب، الباب ۳۰ باب كراهيه إجاره البيت لمن يبيع فيه الخمر.

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا.» (۱)

و فيه: أنّ حمل تلك الأخبار على صوره اشتراط البائع المسلم على المشترى أو تواطئهما على التزام صرف المبيع فى الصنم و الصليب بعيد فى الغايه.

...

[الوجه الخامس للمنع فى المقام روايه عمرو بن حريث]

(۱) هـذا هو الوجه الخامس للمنع فى المقام، فراجع الوسائل. «۱» و المكاتبه صـحيحه و إن كانت بصوره المكاتبه، و روايه عمرو بن حريث أيضا لا بأس بها.

نعم لو كان الراوى عمرو بن جرير

كما فى نسخه من الكافى كان مجهولا. «۲»

و متن المكاتبه فى الوسائل هكـذا: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممّن يتّخذه صلبانا؟ قال: «لا.»

فهى مشتمله على مسألتين و الجواب فيهما مختلف.

و فى مرآه العقول قـال: «و المشـهور بين الأصـحاب حرمه بيع الخشب ليعمـل منه هياكـل العبـاده و آلات الحرام. و كراهته ممّن يعمـل ذلـك إذا لم يـذكر أنّه يشـتريه له، فـالخبر محمـول على مـا إذا لم يـذكر أنّه يشـتريه لـذلك فـالنهى الأـخير محمول على الكراهه. و حمـل الأـوّل على عـدم الـذكر و الثانى على الـذكر بعيـد. و ربّما يفرّق بينهما بجواز التقيّه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديثان ۱ و ۲.

(۲) الكافى ۵/ ۲۲۷، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحلّ الشراء و البيع منه و ما لا يحلّ، الحديث ۵.

(۳) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۵، كتاب المعيشه، باب جامع فيما يحل الشراء و البيع منه و ما لا يحل.

و الفرق بين مؤاجره البيت لبيع الخمر فيه و بيع الخشب على أن يعمل صليبا أو صنما لا يكاد يخفى. (۱)

فـإنّ بيع الخمر فى مكـان و صـيرورته دكانـا لـذلك منفعه عرفيّه يقع الإجـاره عليها من المسـلم كثيرا كما يوجرون البيوت لسائر المحرّمات.

بخلاـف جعـل العنب خمرا و الخشب صـليبا فـإنّه لا غرض للمسـلم فى ذلك غالبا يقصـده فى بيع عنبه أو خشـبه فلا يحمل عليه موارد السؤال.

أقول: و قد مرّ منّا إمكان الفرق

بينهما بأنّ فساد هياكل العباده أكثر بمراتب، فيحرم البيع لها و لو مع عدم الذكر فى العقد و عدم التواطؤ. بل فى الأمور المهمّه الظنّ و الاحتمال أيضا منجّزان فضلا عن العلم.

(۱) لمّا حمل «ره» روايه جابر على صوره الاشتراط أراد بيان أنّ هذا الحمل لا يجرى فى بيع العنب و الخشب، فإنّه لا غرض للمسلم فى ذلك فلا يحمل عليه مورد السؤال فى الروايتين.

أقول: ما ذكره فى المقام صحيح، و نحن ناقشنا فى باب الإجاره أيضا، إذ لا داعى للمسلم إلى الإجاره بشرط الحرام أيضا، غايه الأمر أنّه لا يبالى بالحلال و الحرام، و غرضه الأجره كيف ما حصلت.

و بالجمله فما ذكره من الفرق بين المسألتين قابل للمناقشه. و ظاهر الخبرين أيضا كون موردهما صوره العلم فقط من دون شرط أو قصد من البائع لخصوص الحرام، فلا مجال للاستدلال بهما للمقام.

لا يقال: إذا فرض الحرمه و الفساد فى صوره عدم الاشتراط ففى صوره الاشتراط يثبتان بطريق أولى.

فإنّه يقال: نعم و لكن الأولويّه ثابته فى مورد السؤال أعنى صنع هياكل العباده، و لا تسرى منها إلى مسأله بيع العنب لصنعه خمرا التى هى دونها فى الأهميّه، إذ

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴۷

نعم لو قيل فى المسأله الآتيه بحرمه بيع الخشب ممّن يعلم أنّه يعمله صنما لظاهر هذه الأخبار صحّ الاستدلال بفحواها على ما نحن فيه.

لكن ظاهر هذه الأخبار معارض بمثله أو بأصرح منه كما سيجى ء. (۱)

من المحتمل اهتمام الشارع بمسأله هياكل العباده المبتدعه المرتبطه بمسأله التوحيد و الأمور الاعتقاديّه بحيث يحرّم تحصيل مقدّمات صنعها و لو مع عدم الاشتراط أيضا. و هذا بخلاف مسأله صنع الخمر أو آلات اللهو، و لذا فرّق

فى المكاتبه بين الأمرين. و بذلك يظهر الإشكال فى الاستدراك الذى ذكره المصنّف بقوله: «نعم لو قيل ...» إذ البحث هنا فى مسأله بيع العنب. و لاـ يجوز إلقاء الخصوصيّه من بيع الخشب ممّن يعمله صنما و إسراء حكمه إلى مسأله بيع العنب لمن يعمله خمرا لاحتمال الخصوصيّه لمورد النصّ كما مرّ وجهه.

(۱) أخبار الجواز الآتيه وارده فى العنب و العصير لا فى بيع الخشب لهياكل العباده.

الوجه السادس من وجوه المنع فى المقام: ما ذكره فى المستند،

فإنّه بعد التمسّک للمسأله بالإجماع و عدم الخلاف قال: «مع كونه بنفسه فعلا محرّما لما بيّنا فى موضعه: أنّ فعل المباح بقصد التوصّل به إلى الحرام محرّم.» «۱»

أقول: نظره «ره» إلى الحرمه من جهه المقدميّه للحرام. و لو صحّ ما ذكره من حرمه المعامله حينئذ تكليفا أمكن إثبات فسادها أيضا بما مرّ من اقتضائها له لدلالتها على كونها مبغوضه للمولى فلا تشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا للغرض. إلّا أن يقال: إنّ هذا صحيح إن تعلّق النهى بذات المعامله و فى المقام لم يتعلّق بذاتها بل بعنوان المقدّميّه للحرام.

و كيف كان، فيرد على ما ذكره أوّلا: أنّ كون مقدّمه الحرام حراما بنفسها قابل للمناقشه، إذ لازمه كون الفاعل مرتكبا لمحرّمات كثيره و مستحقّا لعقوبات متعدّده بعدد المقدّمات مع ذيها، و لا يلتزم بذلک أحد.

---

(۱) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۶، فى المكاسب المحرّمه.

....

بل الظاهر أنّ المحرّم الشرعى نفس ذى المقدّمه بسبب تعلّق النهى الأصلى به و اشتماله على المفسده الملزمه. و أمّا ارتكاب المقدّمه بقصد التوصّل بها إليه فهو نحو تجرّ على المولى يحكم العقل بقبحه و إن لم يحصل ذوها.

و لا يترتب عليها مفسده وراء مفسدته الباعثه على تحريمه و لم يتعلق بها

نهى مولوى مستقلّ، و لو فرض تعلّق النهى بها صوره فهو تأكيد للنهى المتعلّق بذيها.

و كـذلك الأمر بمقـدّمه الواجب: فقول المولى لعبده: ادخل السوق و اشتر اللحم مثلا يرجعان إلى أمر واحد بملاك واحد و هو ملاك ذى المقدّمه، و الأمر بالمقدّمه تأكيد لأمر ذيها.

و بعباره أخرى: الأوامر و النواهى من المولى الحكيم ليست جزافيّه بل تكون تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمريّه، و هى ثابته فى الواجب و الحرام الأصليّين، و البعث و الزجر متوجّهـان إليهما، و أمّا الأوامر و النواهى المتعلّقه بالمقـدّمات فهى للإرشاد إلى مقدميّه ما تعلّقا به، و كونها فى طريق المبعوث إليه أو المزجور عنه.

فإن قلت: إنّ استحقاق و الـذّم و العقاب ليس لتفويت المصلحه أو إيجاد المفسـده فقط، بل نفس الطغيان على المولى و الجرأه عليه و الخروج عن رسم العبوديّه تكون سـببا لاستحقاقهما عند العقلاء و لو فرض خلوّ المتعلّق عن المصلحه أو المفسده، بل لعلّ المهمّ عندهم- فى روابط الموالى و العبيد- هى حيثيّه الإطاعه و الانقياد أو العصـيان و التجرّى. و العصيان و التجرى يشتركان فى هـذا الملاك عنـدهم كما يشترك الإطاعه و الانقياد. و قـد سـلّمت أنّ الإتيان بمقـدّمه الحرام بقصد التوصل بها إلى الحرام يعدّ تجرّيا بحكم العقل بقبحها فلا محاله يحكم الشرع بحرمتها.

قلت: العقـل و إن حكم بقبـح العصـيان و التجرى كمـا يحكم بحسن الإطـاعه و الانقياد لكن العناوين المتأخره عن الأمر و النهى المنتزعه بلحاظهما لا يلحقها حكم شرعى مولوى و إلّا لتسلسل، فلو سلّم تعلّق الأمر و النهى بها فى الكتاب و السنّه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۴۹

....

لم يكونا إلّا للإرشاد إلى حكم العقل كما حقّق فى محلّه.

و قولهم: «ما حكم به العقل حكم به الشرع» إنّما يجرى فى حكمه الواقع فى علل الأحكام، أعنى المصالح و المفاسد لا فى العناوين المتأخره عن الأحكام.

و ثانيا: أنّ حرمه المقدّمه- على فرض تسليمها- إنّما هى فى المقدّمات التى لا- تنفكّ عن ذيها و يترتّب عليها الحرام قهرا بلا وساطه اختيار و إراده أو غيرهما بينهما، نظير المقدّمات التوليديّه، كحركه اليد لحركه المفتاح، أو المقدّمه الأخيره من المقدّمات الإعداديّه. و أمّا ما يتوسّط بينها و بين ذيها وسائط من الإراده من موجدها أو من غيره أو مقدّمات أخر فلا نسلّم حرمتها، و لا وجه لها بعد عدم ترتّب الحرام عليها قهرا، و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ نفس الاشتراط لا يكون علّه تامّه لوجود الشرط و لا يوجب وقوعه خارجا. و إنما يقع بتوسط اختيار المشروط عليه و إرادته، فتدبّر.

الوجه السابع مما يمكن أن يستدلّ به للمنع فى المقام: ما روى من طرق الفريقين من لعن الخمر و كلّ من يرتبط بها

حتى الغارس و الحارس و العاصر:

ففى حديث المناهى عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» «۱»

و فى خبر جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الخمر عشره:

غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» «۲»

و فى روايه عبد اللّه بن عمر عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: «أنّ اللّه لعن الخمر و عاصرها و معتصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشربها و آكل ثمنها.» «۳»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۵،

الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۳) سنن البيهقى ۸/ ۲۸۷، كتاب الأشربه، باب ما جاء فى تحريم الخمر.

....

و بإلقاء الخصوصيّه عن الطوائف المذكوره فى هذه الأخبار عرفا يستفاد منها أنّ كلّ معاون و مساعد على الخمر بنحو من الأنحاء و كلّ من يرتبط بها يكون ملعونا من قبل اللّه- تعالى- و رسوله. و ليس بائع العنب بقصد التخمير بأهون ذنبا من غارس شجرته أو حارسه أو عاصره، فيكشف اللعن عن حرمه المعامله و عدم شمول أدلّه التنفيذ لها. هذا.

و لكن إلقاء خصوصيّه الخمر و التعدّى عنها إلى كلّ محرّم شرعى مشكل، اللّهم إلّا أن يكون أشدّ من الخمر كعمل الصلبان و الأصنام مثلا، إذ يعلم من الروايات المستفيضه بل المتواتره اهتمام الشارع المقدّس بمسأله الخمر حتّى شرّع حرمه المعامله عليها وضعا و تكليفا كما صنع ذلك فى الربا أيضا.

الوجه الثامن للمنع فى المقام [دفع المنكر كرفعه واجب]

: ما يأتى من المصنّف- فى بيع العنب ممّن يعلم بصنعه خمرا- من أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، و لا يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و ناقش ذلك فى مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه: أنّا لو استفدنا من الأدلّه وجوب النهى عن المنكر لدفعه لأمكن الالتزام بوجوب النهى عنه لرفعه بالفحوى، و أمّا العكس فلا.

و لو أغمضنا عن ذلك فهو إنّما يتمّ إذا علم البائع بأنّ المشترى يصرف المبيع فى الحرام على حسب الاشتراط و إلّا فلا مقتضى للوجوب، على أنّ مقتضاه إنّما هو مجرّد التكليف، و النهى التكليفى فى المعاملات لا يقتضى الفساد.» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» مشتمل على ثلاث مناقشات.

و يمكن أن يجاب عمّا ذكره أوّلا بما بيّنه و

قرّره الأستاذ «ره» بالتفصيل و ملخّصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقلىّ- كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفه و بعض كتب العلّامه و عن

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۱

....

الشهيدين و الفاضل المقداد- و هو الحقّ لاستقلال العقل بوجوب منع تحقّق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه، سواء فى ذلك التوصّل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقّق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا كما إذا همّ حيوان مثلا بإراقه شى ء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبد ذلك، كذلك يجب المنع من تحقّق ما هو مبغوض صدوره من مكلّف، فإنّ المناط فى كليهما واحد و هو تحقّق المبغوض.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هو كذلك لو كان المبغوض فعليّا و لم يكن للنهى مفسده غالبه. فلو ورد منه تجويز الترك يكشف عن مفسده فى النهى أو مصلحه فى تركه.

ثمّ إنّ العقل لا يفرّق بين الرفع و الدفع، بل لا معنى لوجوب الرفع فى نظر العقل، فإن ما وقع لا ينقلب عمّا هو عليه. فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض سواء اشتغل به الفاعل أو همّ بالاشتغال به، أو علم كونه بصدده و كان فى معرض التحقّق. و لو بنينا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شرعى فلا ينبغى الإشكال فى شمول الأدلّه للدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الدفع، بل يرجع الرفع حقيقه إليه، فإنّ النهى عباره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلّق بالموجود إلّا

باعتبار ما لم يوجد، فإنّ الزجر عن إيجاد الموجود محال عقلا و عرفا.

فإطلاق أدلّه النهى عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقّق و عن استمراره. بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهه و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال الفاعل به، فلا شبهه فى إلقاء العرف خصوصيّه التحقّق بمناسبات الحكم و الموضوع.» «۱»

أقول: قد تحصل من كلامه «ره» عدم الفرق فى المقام بين الرفع و الدفع، بل مرجع الرفع أيضا إلى دفع المنكر بحسب وجوده البقائى.

---

(۱) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «ره» ۱/ ۱۳۶ (ط. الجديده ۱/ ۲۰۳- ۲۰۶).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۲

ثمّ إنّه يلحق بما ذكر من بيع العنب و الخشب على أن يعملا خمرا أو صليبا بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام لأن حصر الانتفاع بالمبيع فى الحرام يوجب كون أكل الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل. (۱)

ثمّ إنّه لا فرق بين ذكر الشرط المذكور فى متن العقد و بين التواطؤ عليه خارج العقد و وقوع العقد عليه. و لو كان فرق فإنّما هو فى لزوم الشرط و عدمه لا فيما هو مناط الحكم هنا. (۲)

و أمّا ما ذكره فى مصباح الفقاهه ثانيا فهو صحيح. و كذا ما ذكره ثالثا، إذ المفروض أنّ النهى لم يتعلّق بذات المعامله، بل ليس فى المقام نهى، و إنّما صدر من الشارع أمر متعلّق بطبيعه النهى عن المنكر غايه الأمر انطباقه عليها فى المورد فلا يقتضى فسادها.

و أمّا إذا فرض تعلّق نهى المولى بذات المعامله فهو إمّا أن يكون للإرشاد إلى فسادها كما هو الغالب أو يقتضى ذلك لما مرّ من أنّ الدليل إذا دلّ على مبغوضيّه ذات المعامله

للمولى فلا يشملها أدلّه تنفيذها لكونه نقضا لغرضه، فتدبّر.

حرمه بيع كلّ ذى منفعه محلّله على أن يصرف فى الحرام

(۱) لما مرّ من أنّ ماليّه الأشياء بمنافعها المترقّبه منها، و المفروض فى المقام أنّ المحلّله منها ساقطه بحسب اشتراط البائع. و المحرّمه ساقطه بحكم الشارع، فيصير الشى ء فى قوّه ما لا منفعه له أصلا و يكون أخذ الثمن بإزائه أكلا للمال بالباطل.

و قد مرّ توضيح ذلک و الجواب عنه، فراجع. «۱»

(۲) هل وجوب الوفاء يختص بالشرط الواقع فى متن العقد اللازم أو يعمّ الشروط الابتدائيّه أيضا؟ فيه كلام يأتى فى باب الشروط.

---

(۱) راجع ص ۲۳۹ من هذا الكتاب.

و من ذلک يظهر أنه لا ينبى فساد هذا العقد على كون الشرط الفاسد مفسدا بل الأظهر فساده و إن لم نقل بإفساد الشرط الفاسد لما عرفت من رجوعه فى الحقيقه إلى أكل المال فى مقابل المنفعه المحرّمه. (۱)

و قد تقدّم الحكم بفساد المعاوضه على آلات المحرّم مع كون موادّها مشتمله على منافع محلّله مع أن الجزء أقبل للتفكيک بينه و بين الجزء الآخر من الشرط و المشروط. (۲) و سيجى ء أيضا فى المسأله الآتيه ما يؤيّد هذا أيضا إن شاء اللّه.

و يمكن أن يقال فى المقام: إنّ ذكرها قبل العقد و بناء العقد عليها بمنزله ذكرها فيه عند العرف و العقلاء، و عليه استقرّت سيرتهم، و ليست من قبيل الابتدائيّه المحضه. فلو سلّم عدم لزوم الوفاء فى الشروط الابتدائيّه المحضه فلا نسلّم عدم لزومه فيما وقع العقد مبتيّا عليها، لالتزام العقلاء بالأخذ بها و ذمّ الناقض لها.

(۱) غرضه «ره» ما مرّ من أنّ مسأله إفساد الشرط الفاسد و عدم إفساده للعقد إنّما هى فيما إذ لم يضرّ الشرط بقوام العقد

و ماهيته، و فى المقام يضرّ بماهيته و قوامه إذ يوجب عدم ماليّه المبيع فيكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتدبّر.

(٢) أراد بذلك دفع إشكال مقدّر، و هو أنّه على فرض كون الشرط فاسدا فلم يحكم بفساد المعامله من رأس و لا يحكم بصحه العقد و تقسيط الثمن نظير بيع ما يملك و ما لا يملك؟ فأجاب المصنّف عن ذلك بأنّه قد مرّ فى بيع الآلات المحرّمه التى اشتملت موادّها على منافع محلّله: «١» أنّ المعامله فاسده من رأس و لم نقل بصحّتها بالنسبه إلى الموادّ و تقسيط الثمن على المادّه و الهيئه مع كون كلّ منهما جزء للشى ء المحرّم فإذا لم نقل بالتقسيط بين الأجزاء فلا مجال لأن نلتزم به بين المشروط و الشرط مع أن الجزء أقبل للتفكيك.

---

(١) راجع ص ١٥۶ و ما بعدها من هذا الكتاب.

....

أقول: ما ذكره من المقايسه و الحكم بالأولويّه قابل للمناقشه، إذ ما يقبل التفكيك هى الأجزاء الخارجيّه المنفكّ كلّ منها عن الأجزاء الأخر، كبيع الشاه مع الخنزير مثلا بحيث يرجع إلى بيعين، و أمّا المادّه و الهيئه فهما موجودتان بوجود واحد، و الجزئيه بتحليل العقل فقط، و فى مثله لا مجال لاحتمال التقسيط.

و حيث إنّ الملحوظ فى الآلات المحرّمه هى الهيئه، فالثمن يقع بإزائها قهرا و يعدّ المادّه فى هذا اللحاظ مستهلكه، و لذا قلنا بفساد المعامله فيها، و إنّ كانت للمادّه قيمه، و أمّا الشرط فهو التزام فى التزام، فهما أقبل للتفكيك من الأجزاء التحليليه. و لكن مع ذلك كلّه نحكم بكون الثمن بتمامه بإزاء المشروط فقط لا بإزائهما حتى يتوهّم التقسيط، سواء كان الشرط صحيحا أو فاسدا. غايه

الأمر أنّ تخلف الشرط يوجب الخيار كما مرّ بيانه.

نعم لو كان الشرط مخالفا لمقتضى العقد بحيث رجع إنشاؤها إلى إنشاء المتناقضين فسد العقد قهرا، و إن لم يكن الشرط فاسدا، مثل أن يقول: بعتك هذا بشرط أن لا يصير ملكا لك أولا يكون لك الانتفاع منه أصلا.

فذلكه البحث:

قد كان البحث فى المسأله الأولى فى المقام فيما إذا باع أو آجر الشى ء المشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه بشرط أن لا ينتفع إلّا بالمحرّمه منها، و قد ادّعى المصنّف حرمه المعامله و فسادها. و قد أقمنا لذلك ثمانيه وجوه ناقشنا فى أكثرها، و مع ذلك يشكل القول بالجواز و الصحّه مع تسالم الأصحاب و ادعائهم الإجماع و عدم الخلاف على المنع.

و لو قلنا فى المسأله الآتيه أعنى بيع الجاريه المغنّيه بالحرمه و الفساد بمقتضى الأخبار الوارده فيها كما يأتى فثبوتهما فى المقام أولى. حيث إن الجاريه المغنّيه

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۵

....

تشتمل على المنافع المحلّله أيضا و لم يسقطها البائع، فإذا فرض الحرمه و الفساد فيها بسبب لحاظ غنائها ففى المقام الذى أسقط البائع جميع المنافع المحلّله و أسقط الشارع المنفعه المحرّمه يكون المحرمه و الفساد أوضح. إذ المبيع حينئذ يصير فى قوّه ما لا منفعه له أصلا كما مرّ. «۱»

و لا فرق فيما ذكرناه فى المسأله بين البيع و الإجاره، بل الفساد فى الإجاره أوضح إذ يمكن أن يقال فى البيع: إنّه عباره عن تمليك العين لا المنافع، و المفروض أنّ البائع قصد تمليك العين حقيقه، غايه الأمر أنّه استثنى منافعها المحلّله، فقوام البيع متحقّق، و الشرط فاسد لا يسرى فساده إلى العقد.

و أمّا الإجاره فهى فى الحقيقه تمليك للمنافع، و المفروض

أنّ البائع استثنى المحلّله منها و الشارع أسقط المحرّمه منها، فيصير الشرط مخالفا لمقتضى العقد و قوامه، و قد صرّح فى روايه جابر المتقدّمه بحرمه الأجره الدالّه على فساد الإجاره قهرا، و القدر المتيقّن منها صوره الاشتراط كما مرّ. و لا فرق فى ذلك بين إجاره الأشياء كالبيت و السفينه و نحوهما للانتفاعات المحرّمه و بين إجاره الشخص نفسه للأعمال المحرّمه كالغناء و القمار و تعليمهما و تعليم فنون الفساد، فتدبّر.

---

(١) راجع ص ٢٣٩ و ٢٥٢ من هذا الكتاب.

[المسأله الثانيه: أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاريه المغنيه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: يحرم المعاوضه على الجاريه المغنّيه و كلّ عين مشتمله على صفه يقصد منها الحرام إذا قصد منها ذلك و قصد اعتباره فى البيع على وجه يكون دخيلاـ فى زياده الثمن كالعبد الماهر فى القمار أو اللهو و السّرقه إذا لوحظ فيه هذه الصفه و بذل بإزائها شى ء من الثمن لا ما كان على وجه الداعى. (١)

المسأله الثانيه:

أن تكون المنفعه المحرمه جزء الموضوع كبيع الجاريه المغنيه ...

[صور المسأله]

---

(١) قد مرّ أنّ بيع ما يشتمل على المنافع المحلّله و المحرّمه معا للمحرمه منها له أربع صور: «١»

الأولى: أن يشترط المنفعه المحرّمه فقط فى متن العقد أو يبنى عليها بحيث تكون تمام الموضوع و يبذل الثمن بإزائها فقط، كبيع العنب بشرط أن يعمله خمرا.

الثانيه: أن تكون المنفعه المحرّمه جزء الموضوع بحيث يبذل بعض الثمن بإزائها كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث يقع بعض الثمن بإزاء وصفها.

الثالثه: أن تقع المعامله بقصد الحرام بحيث يكون الحرام هو الداعى على المعامله

(۱) راجع ص **۲۱۹** من هذا الكتاب.

....

من دون أن يؤخذ شرطا، كبيع العنب بداعى تخميره.

الرابعه: أن يعلم بترتّب المنفعه المحرّمه من دون قصد لها أصلا، كبيع العنب ممن يعلم بأنّه يصنعه خمرا.

و قد وقع البحث عن الصوره الأولى فى المسأله الأولى بالتفصيل، و الآن و صلت النوبه إلى البحث عن الصوره الثانيه فى هذه المسأله.

و يظهر من المصنّف تقسيم الصفه التى قد يقصد منها الحرام إلى خمسه أقسام:

الأوّل: أن تكون دخيله فى زياده الثمن و بذل بإزائها شى ء منه.

الثانى: أن تكون دخيله فى زيادته و لكن بنحو الداعى من دون أن يبذل بعض الثمن بإزائها.

الثالث: أن لا تكون دخيله فى زيادته

و لا تلاحظ أصلا.

الرابع: أن تلحظ الصفه من حيث إنّها صفه كمال قد تصرف فی المحلّل، و كانت هذه المنفعه المحلّله ممّا یعتدّ بها العقلاء فی التقویم، فیزاد لأجلها الثمن، كتغنّی الجاریه المغنّیه لزفّ العرائس إذا كان بحیث یرغب فیها لذلک.

الخامس: هذه الصوره مع كون المنفعه المحلّله نادره لا یعتدّ بها عندهم.

و یظهر من الأستاذ الإمام «ره» تسدیس الأقسام:

الأوّل: أن تقصد المعاوضه على العین الموصوفه مع لحاظ زیاده القیمه لأجل الصفه.

الثانی: أن تقصد المعاوضه على الموصوفه بلا لحاظ زیاده القیمه لأجل الصفه.

الثالث: أن تلاحظ الصفه من جهه أنّها صفه كمال، فتزاد لأجلها القیمه من غیر نظر إلى عملها الخارجی.

الرابع: هذه الصوره بلا ازدیاد القیمه لأجلها.

الخامس: أن تلاحظ الصفه من حیث إنّها صفه كمال یستفاد منها الحلال مع كون المنفعه المحلّله شائعه.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۵۹

....

السّادس: هذه الصوره مع كونها نادره. «۱»

[بعض الكلمات فی المسأله]

إذا عرفت ذلک فلنتعرض لبعض الكلمات فی المسأله لزیاده البصیره:

۱- قال الشیخ فی شهادات المبسوط: «فالغناء عندنا محرّم یفسّق فاعله و تردّ شهادته، و قال بعضهم: هو مكروه. فأمّا ثمن المغنّیات فلیس بحرام إجماعا، لأنّها تصلح لغیر الغناء من الاستمتاع بها و خدمتها.» «۲»

۲- و فی شهادات السرائر: «الغناء من الصوت ممدود و من المال مقصور، فإذا ثبت هذا فالغناء عندنا محرّم یفسّق فاعله و تردّ شهادته. فأمّا ثمن المغنّیات فلیس بحرام إجماعا لأنّها تصلح لغیر الغناء.» «۳»

۳- و قال العلّامه فی التذكره: «أمّا الجاریه المغنّیه إذا بیعت بأكثر ممّا یرغب فیها لو لا الغناء فالوجه التحریم و به قال أحمد و

الشافعى فى أحد الوجوه لقول النبىّ صلى اللّه عليه و آله: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و

لا كسبهنّ.» و سئل الصادق عليه السّلام عن بيع الجوارى المغنّيات فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر و استماعهنّ نفاق.» و لأنّه بذل للمعصيه. و الثانى: تبطل إن قصد الغناء و إلّا فلا. و الثالث و هو القياس: يصحّ. و لو بيعت على أنّها ساذجه صحّ.» «۴»

۴- و قال فى المنتهى: «الغناء عندنا حرام و أجره المغنّيه حرام: روى الجمهور عن أبى أمامه عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لا يجوز بيع المغنّيات و لا أثمانهنّ و لا كسبهنّ.» و هذا يحمل على بيعهن. و أمّا ماليتهنّ الخاصّه لغير الغناء

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۳ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۵).

(۲) المبسوط ۸/ ۲۲۳، فصل فيمن تقبل شهادته و من لا تقبل.

(۳) السرائر ۲/ ۱۲۰.

(۴) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، فى شرائط العوضين.

....

فلا تبطل. كما أنّ العصير لا يحرم بيعه لغير الخمر لصلاحيّه الخمر ...» «۱»

۵- و قال فى نهايه الإحكام: «و يجوز بيع الجاريه المغنّيه و إن كان الغناء أكثر منافعها إذ لا تخرج بهذه الصنعه عن الماليّه. و لو كانت تساوى ألفا و باعتبار الغناء تساوى ألفين فاشتراها بألفين و لو لا الغناء لم تطلب إلّا بألف فالوجه الصحّه. أمّا لو اشتراها بشرط الغناء المحرّم بطل.» «۲»

أقول: لعلّه أراد بالشرط اشتراط وقوع الغناء خارجا فيكون شرطا محرّما أو صوره عدم الانتفاع بها إلّا فى المحرّم كبيع العنب بشرط التخمير.

۶- و فى مجمع الفائده: «ثمّ إنّ الظاهر أنّ المنع من بيع المغنّيه للتغنّى مع العلم، و يمكن المنع مع الظنّ الغالب المتاخم للعلم كذلك لا مطلقا فإنّ لها منافع غير الغناء، و يؤيّده جواز

بيع العنب لمن يعمل خمرا كما تقدّم. و الاجتناب مطلقا أولى و أحوط». «۳»

۷- و فى مفتاح الكرامه بعد المنع عن بيع أوانى الذهب و الفضّه مطلقا قال:

«و ممّا ذكر يعلم الحال فى الجاريه المغنّيه و بيعها بأكثر ممّا يرغب فيها لو لا الغناء.

و قال عليه السّلام: «المغنّيه ملعونه و من آواها ملعون و من أكل كسبها ملعون» إلى غير ذلك من الأخبار المتظافره و فيها: إلّا أن يمنعها منه.» «۴»

أقول: سيأتى نقل الأخبار المستفيضه الوارده من طرق الفريقين الدالّه على حرمه بيع المغنّيه. و كان المترقّب ذكر مضمونها فى كتب القدماء من أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام و مضامين الأخبار الوارده. و مع ذلك لم أعثر فى هذه الكتب على المسأله نفيا و إثباتا، فهل كانت هذه الأخبار معرضا عنها عندهم أو لم تكن دلالتها على الحرمه و الفساد عندهم واضحه.

---

(۱) المنتهى ۲/ ۱۰۱۱، كتاب التجاره، النوع الثالث ما هو محرّم فى نفسه.

(۲) نهايه الإحكام ۲/ ۴۶۷، كتاب البيع، الفصل الثالث ما يشترط فى المعقود عليه.

(۳) مجمع الفائده ۸/ ۶۳، أقسام التجاره و أحكامها.

(۴) مفتاح الكرامه ۴/ ۳۳، كتاب المتاجر.

[الدليل على الحرمه بحسب القواعد]

و يدلّ عليه: أنّ بذل الشى ء من الثمن بملاحظه الصفه المحرّمه أكل للمال بالباطل. و التفكيك بين القيد و المقيّد بصحّه العقد فى المقيّد و بطلانه فى القيد بما قابله من الثمن غير معروف عرفا لأنّ القيد أمر معنوى لا يوزّع عليه شى ء من المال و إن كان يبذل المال بملاحظه وجوده و غير واقع شرعا على ما اشتهر من أنّ الثمن لا يوزّع على الشروط فتعيّن بطلان العقد رأسا. (۱)

---

(۱) لا يخفى

أنّ البحث فی المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه و أخری بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فیها:

أمّا الأوّل فمحصّل الکلام: أنّ الصفه التی قد تقصد منها الحرام کتغنّی الجاریه و مهاره العبد فی القمار و نحوهما لها صور:

الأولی: أن تکون دخیله فی ازدیاد الثمن و بذلت بإزائها حصّه منه، فالمعامله- عند المصنّف- باطله رأسا إذ أمرها یدور بین ثلاث: بطلان العقد رأسا، و صحّته کذلک، و التفکیک بین المقیّد و قیده بصحّه العقد فی المقید و بطلانه فی قیده- نظیر بیع ما یملک و ما لا یملک کالشاه و الخنزیر- و الأخیران باطلان إذ أخذ الثمن بإزاء الصفه المحرّمه أکل للمال بالباطل. و التفکیک بین المقیّد و القید باطل عرفا و شرعا، فتعیّن الأوّل أعنی بطلان العقد رأسا.

الثانیه: أن تلحظ بنحو الداعی لإیقاع العقد علی العین الخاصّه من دون اشتراط فی العقد و لا بنائه علیها و لا بذل الثمن بإزائها بحیث لو فرض عدم الوصف واقعا لم یثبت خیار فی البین و إن فرض کون توهّم الصفه داعیا علی الشراء.

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فی المکاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۲۶۱

و القاعده تقتضی صحّه العقد بتمام الثمن من دون خیار و لو مع التخلّف، إذ الدواعی المقارنه الخارجه عن مفاد العقد لا تؤثّر فی الصحّه أو الفساد

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۲

....

و لا فی ثبوت الخیار.

الثالثه: أن لا تلحظ الصفه أصلا و لو بنحو الداعی علی الشراء، بل کان الملحوظ للمتعاقدین ذات الموصوف فقط. و الصحّه فی هذه الصوره أوضح من الثانیه.

الرابعه: أن تلحظ الصفه بما هی صفه کمال

قد تصرف فى الحلال و كانت المنفعه المحلّله شائعه بحيث يعتدّ بها العقلاء و يبذل بإزائها المال، فالقاعده أيضا تقتضى الصحّه.

الخامسه: هذه الصوره مع كونها نادره بحيث لا يعتدّ بها فى مقام التقويم، فالمصنّف يذكر فيها وجهين كما يأتى.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره المصنّف فى القسم الأوّل: أولا: بما مرّ من أنّ الباء فى الآيه ليست للمقابله و ليست الآيه بصدد بيان شرط العوضين و اعتبار الماليّه فيهما، بل هى للسببيّه، و تكون الآيه بصدد النهى عن أكل الأموال بالأسباب الباطله، نظير القمار و السرقه و نحوهما، كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض و الأخبار الوارده فى تفسير الآيه.

و ثانيا: بأنّ الثمن فى البيع يقع بإزاء العين لا بإزاء الصفات و المنافع، و إن فرض لحاظها فى مرحله التقويم أيضا. و الملاك فى صحّه المعامله و فسادها ما وقع عليه الإنشاء لا ما قصد لبّا، و المفروض فى المقام ماليّه المبيع عرفا و شرعا. لوجود المنافع المحلّله أيضا و عدم استثناء البائع إيّاها. فوزان الصفه فى المقام وزان الشرط الذى ربّما يلحظ فى التقويم، و يذكر فى متن العقد أيضا، حيث قالوا: إنّ المعامله لا تبطل بفساده أو بتخلّفه و لا تتبعّض المعامله بذلك، غايه الأمر ثبوت الخيار بالتخلّف. و قد مرّ عن العلّامه فى التذكره أيضا أنّ القياس هو الصحّه، و مرّ عن شهادات المبسوط و السرائر الإفتاء بالصحّه بنحو الإطلاق.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٦٣

....

اللّهم إلّا أن يفرّق بين الوصف فى المقام و بين الشروط و الأوصاف المتعارفه، إذ الشرط- على ما قالوا- التزام فى التزام، ففساده أو تخلّفه لا يسرى إلى العقد، و هذا بخلاف الوصف فى المقام

ممّـا يعـدّ ركنا و بمنزله العنوان للمبيع، و تخلّف العنوان يوجب فساد المعامله. و المفروض أنّ الجاريه المغنّيه بقيـد الغناء لا ماليّه لها عنـد الشارع فلا يصحّ بيعها، و ربّما تكون هى مع قطع النظر عن وصف غنائها لا يرغب فيها أصـلا و لا يبذل بإزائها شـى ء أو يبذل أقلّ قليل.

و بالجمله وزانها عند العرف وزان آلات اللهو التى لا ماليّه لها شرعا و لا يصحّ بيعها، و إن كانت لمادّتها قيمه إذ شيئيتها بهيئاتها.

و على هذا فالأخبار الآتيه الدالّه على منع بيعها لا تكون على خلاف القاعده.

و مـا سـمعت من عـدم بطلان البيع و عـدم تبعّضه بتخلّف الوصف إنّمـا هو فى الأوصاف التى لا تعـدّ ركنا و مقوّما للمبيع عرفا، فتأمّل.

و فى حاشيه السّـيد الطباطبائى «قـده» فى ذيل قول المصـنّف: «على وجه يكون دخيلا فى زياده الثمن» قال: «لا يخفى أنّ المناط فى المنع كون المقصود من بيعها غناءها و إن لم يبذل الثمن أزيد بلحاظ ذلك أصلا.

و الحاصل: أنّ المناط كون الغرض من البيع الانتفاع المحرّم و غيره لا زياده الثمن لأجل الصفه و عدمها.» «۱»

أقول: يرد على ذلـك مـا مرّ فى القسم الثـانى من الأقسـام الخمسه من أنّ القصود و الـدواعى المقارنه لا تؤثّر فى صـحّه العقـد و فسـاده ما لم يضـرّ بقوام المبيع، فإذا فرض ماليّه المبيع عرفا و شـرعا و وقوع العقـد عليه فلا وجه لبطلانه بسـبب قصـد الحرام منه. هذا.

و فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لصور المسأله قال: «القاعده تقتضى صحّه

---

(۱) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۴

....

المعاوضه فى جميع الوجوه المذكوره لوجهين:

الوجه الأوّل: أنّ بعض الأعمال كالخياطه و نحوها

و إن صحّ أن تقع عليه المعاوضه و أن يقابل بالمال إذا لوحظ على نحو الاستقلال، إلّا أنّه إذا لوحظ وصفا فى ضمن المعاوضه فإنّه لا يقابل بشى ء من الثمن و إن كان بذل المال بملاحظه وجودها. و عليه فحرمه الصفه لا تستلزم حرمه المعاوضه فى الموصوف و إنّما هى كالشروط الفاسده لا توجب إلّا الخيار.

الوجه الثانى: لو سلّمنا أنّ الأوصاف تقابل بجزء من الثمن، فإنّ ذلك لا يستلزم بطلان المعامله، إذ الحرام إنّما هى الأفعال الخارجيّه من التغنّى و القمار و الزنا دون القدره عليها التى هى خارجه عن اختيار البشر.

على أنّه قد ورد فى الآيات و الأحاديث: أنّ قدره الإنسان على المحرّمات قد توجب كونه أعلى منزله من الملائكه فإنّ الإنسان يحتوى على القوّه القدسيّه التى تبعث إلى الطاعه و القوّه الشهويّه التى تبعث إلى المعصيه، فإذا ترك مقتضى الثانيه و انبعث بمقتضى الأولى فقد حصل على أرقى مراتب العبوديّه، و هذا بخلاف الملك ...» «۱»

أقول: ما ذكره من الوجهين و إن كان متينا على مذاق المشهور لكنّهما قابلان للمناقشه:

فيناقش فى الأوّل بأنّ الوصف إذا أمكن مقابلته بالمال مع لحاظه مستقلا فلا محاله يمكن مقابلته به مع لحاظه وصفا أو شرطا أيضا و لا سيّما إذا كان ركنا فى المعامله عرفا، نظير الغناء للجاريه المغنّيه و الهيئات لآلات اللهو و القمار و نحوهما.

و يناقش الثانى: بأنّ الحرام و إن كان نفس الأفعال الخارجيّه لكن إذا كانت مباديها و القدره عليها ممّا تحصل بالاكتساب و الممارسه و لم يترتّب عليها إلّا الحرام

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۷.

[الدليل على الحرمه بحسب الأخبار]

و قد ورد النصّ بأنّ ثمن الجاريه المغنّيه سحت، و

أنّه قد يكون للرجل الجاريه تلهيه و ما ثمنها إلّا كثمن الكلب. (١)

فالشارع أسقط ماليّتها قهرا، فيكون أخذ الثمن بإزائها أكلا للمال بالباطل على مذاق المصنّف. و ما ذكره من مقايسه قوى الإنسان مع الملائكه إنّما هى فى القوى الطبيعيّه الذاتيّه لا الاكتسابيه الفاسده.

و ما ذكره المصنّف من عدم تبعّض المعامله و عدم التفكيك بين المقيّد و قيده و إن اشتهر بينهم لكنّه خلاف نظر العرف و العقلاء، و لا سيّما فى الشرط الذى هو التزام مستقلّ فى قبال التزام العقد، فالقاعده تقتضى التفكيك إلّا فيما ثبت بالدليل من ثبوت الخيار فقط.

قال الأستاذ «ره» فى هذا المجال ما محصّله: «أن العقلاء لا ينظرون إلى ألفاظ المعاملات، بل عمده نظرهم إلى واقعها، و فى اللّب تكون المعامله بين العين مع لحاظ الشرط. لا يقال: إنّ فى تخلّف الشرط الصحيح الخيار فقط. فإنّه يقال: لو قام دليل من إجماع أو غيره على الصحّه و الخيار نقول بمقتضاهما فى موردهما على خلاف القواعد لا فى غيره.» «١»

هذا، و المسأله تحتاج إلى بحث أو فى يأتى فى محلّه.

(١) إلى هنا كان البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فى المسأله، و الآن وصلت النوبه إلى البحث فيما يستفاد من الأخبار الخاصّه الوارده فيها:

١- ما رواه الكلينى عن محمّد بن يحيى، عن بعض أصحابه، عن محمّد بن إسماعيل، عن إبراهيم بن أبى البلاد، قال: أوصى إسحاق بن عمر عند وفاته بجواز له مغنّيات أن نبيعهنّ (أن يبعن- التهذيب) و نحمل ثمنهنّ إلى أبى الحسن عليه السّلام، قال إبراهيم: فبعت الجوارى بثلاثمائه ألف درهم و حملت الثمن إليه، فقلت له: أنّ مولى لك يقال له: إسحاق بن عمر قد أوصى عند موته ببيع

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۱ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۳).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۶

....

جوار له مغنّيات و حمل الثمن إليك و قد بعتهنّ و هذا الثمن ثلاثمائه ألف درهم.

فقال: «لا حاجه لى فيه، إنّ هذا سحت و تعليمهنّ كفر و الاستماع منهنّ نفاق و ثمنهنّ سحت.» «۱»

و السند لا بأس به، إذ محمّد بن يحيى هو العطّار الأشعرى القمّى من مشايخ الكلينى، ثقه عين كثير الحديث له كتب. و محمّد بن إسماعيل مردّد بين ابن بزيع و البرمكىّ، فابن بزيع مولى المنصور، ثقه صحيح كثير الحديث له كتب.

و البرمكىّ و إن كان مختلفا فيه لكن الأكثر على توثيقه. و إبراهيم بن أبى البلاد قال النجاشى فى حقّه: كان ثقه قارئا أديبا.

بقى الكلام فى الإرسال الواقع فى السند و لكنّ التعبير يدلّ على كون المجهول من أصحاب محمّد بن يحيى و من ثقاته و معتمديه.

و ظهور متن الحديث فى حرمه الثمن و استنادها إلى بطلان المعامله و عدم تحقّق الانتقال واضح.

قال الخليل فى العين: «السحت: كلّ حرام قبيح الذكر يلزم منه العار، نحو ثمن الكلب و الخمر و الخنزير.» «۲»

و فى معجم مقاييس اللغه: «المال السحت: كلّ حرام يلزم آكله العار، و سمّى سحتا لأنّه لا بقاء له.» «۳»

و راجع ما حررناه فى هذا المجال فى الدليل الثالث عشر من أدلّه المنع عن بيع النجس. «۴»

(۱) الكافى ۵/ ۱۲۰ كتاب المعيشه، باب كسب المغنيه، الحديث ۷؛ و التهذيب ۶/ ۳۵۷، الباب ۹۳، الحديث ۱۴۲؛ و أيضا فى الوسائل ۱۲/ ۸۷، الباب ۱۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) كتاب العين ۳/ ۱۳۲.

(۳) معجم مقاييس اللغه ۳/ ۱۴۳.

(۴) راجع دراسات فى المكاسب المحرّمه ۱/

.۲۰۲

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۶۷

....

و لکن یمکن المناقشه بأنّ لفظ السحت أطلق فی أخبارنا علی کسب الحجّام و أجر القارئ و ثمن اللقاح و عوض الهدیه أزید منها و نحو ذلک ممّا فیه عار و خسّه بلا حرمه شرعیّه أیضا. و علی هذا فدلالته علی الحرمه لا تخلو من وهن.

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ ظاهره الحرمه فیحمل علیها إلّا فیما ثبت خلافه و یؤیّد ذلک ما یأتی فی خبر الوشاء من أنّ السحت فی النار.

ثمّ إنّ إطلاق الحدیث یقتضی حرمه الثمن و بطلان المعامله سواء جعل بعض الثمن فی مقام الإنشاء بإزاء وصف الغناء کما هو الغالب، أو جعل الجمیع لإزاء ذواتها و لذا ردّ الإمام علیه السّلام ثمنهنّ و لم یستفصل ذلک، إلّا أن یقال: إنّ الغالب فیها لحاظ وصفها فی مقام التقویم و بذل بعض الثمن بإزائه، فالإطلاق ینصرف إلی هذه الصوره فلا یدلّ علی بطلان غیرها، فتدبّر.

۲- ما رواه الحمیری فی قرب الإسناد عن محمّد بن الحسین، عن إبراهیم بن أبی البلاد، قال: قلت لأبی الحسن الأوّل علیه السّلام: جعلت فداک إنّ رجلا من موالیک عنده جوار مغنّیات قیمتهنّ أربعه عشر ألف دینار و قد جعل لک ثلثها؟ فقال:

«لا حاجه لی فیها، إن ثمن الکلب و المغنّیه سحت.» «۱»

و الظاهر أنّ المراد بمحمّد بن الحسین: محمّد بن الحسین بن أبی الخطاب الثقه، فالروایه صحیحه بلا إشکال. و من اتّحاد الراوی و المضمون مع الروایه السابقه ربّما یطمئن النفس باتّحاد الروایتین، و البیع قد حصل، و من الممکن کون قیمه الدنانیر المذکوره فی هذه الروایه فی ذلک الزمان مساویه لقیمه الدراهم المذکوره فی السابقه. و حمل جمیع الثمن إلی الإمام

عليه السّلام على فرض وقوعه لا يدلّ على كون الجميع لشخصه، فلعلّ الموصى أوصى بتصدّى الإمام عليه السّلام لصرف الجميع فى مصارف و كون ثلثه لشخصه، و بذلك يجمع بين مضمون الروايتين.

---

(١) الوسائل ١٢/ ٨٧، الباب ١٦ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

٣- ما عن الكلينى عن عدّه من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن الحسن بن علىّ الوشاء، قال: سئل أبو الحسن الرضا عليه السّلام عن شراء المغنّيه؟ قال: «قد تكون للرجل الجاريه تلهيه، و ما ثمنها إلّا ثمن كلب، و ثمن الكلب سحت. و السحت فى النار.» و رواه الشيخ أيضا. «١»

و فى السند سهل، و لكن قيل: إنّ الأمر فيه سهل لروايه الكلينى عنه بواسطه عدّه من مشايخه. و دلاله الروايه واضحه.

۴- خبر الطاطرىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل عن بيع الجوارى المغنّيات؟ فقال: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام و تعليمهنّ كفر، و استماعهنّ نفاق.» «٢»

و فى السند إهمال.

و قد مرّ مرارا أنّ لفظ الحرمه إذا حمل على المعاملات فظهوره فى الوضع أقوى، فيراد بها فساد البيع و الشراء.

۵- و فيما رواه إسحاق بن يعقوب فى أجوبه مسائله عن صاحب الزمان عليه السّلام: «و ثمن المغنّيه حرام.» «٣»

۶- ما رواه القطب الراوندى فى لبّ اللباب عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه قال: «لا يحل بيع المغنّيات و لا شراؤهنّ و ثمنهنّ حرام.» «۴»

٧- ما عن عوالى اللآلى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله: «إنّه نهى عن بيع المغنّيات و شرائهن و التجاره فيهنّ و أكل ثمنهنّ.» «۵»

٨- ما فى سنن البيهقى بإسناد له عن أبى أمامه عن رسول

اللّه صلى اللّه عليه و آله، قال:

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۸۸، الحديث ۶.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۸۸، الحديث ۷.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۸۷، الحديث ۳.

(۴) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۱، الباب ۱۴ من أبواب ما يکتسب به، الحديث ۳.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

....

«لا تبتاعوا المغنّيات و لا تشتروهنّ و لا تعلّمونهنّ، و لا خير فى تجاره فيهنّ، و ثمنهنّ حرام.» قال: و فى مثل هـذا الحـديث نزلت: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ. «۱»

۹- و فيه أيضا بسنده عن مجاهد فى قوله: وَ مِنَ النّاسِ مَنْ يَشْتَرِى لَهْوَ الْحَدِيثِ قال: «هو اشتراؤه المغنّى و المغنّيه بالمال الكثير، و الاستماع إليه و إلى مثله من الباطل.» «۲»

و أسناد أكثر هذه الروايات و إن كانت ضعيفه لكن بعضها ممّا لا بأس به كما مرّ.

مضافا إلى أنّ استفاضتها ربّما توجب الوثوق بصدور بعضها.

۱۰- نعم فى روايه عبد اللّه بن الحسن الدينورى عن أبى الحسن عليه السّلام قال:

قلت: جعلت فداک، فأشترى المغنّيه أو الجاريه، تحسن أن تغنّى أريد بها الرزق لا سوى ذلک؟! قال: «اشتر و بع.» «۳»

و ظاهرها جواز البيع و الشراء مطلقا حتّى فى مورد البحث فتعارض الأخبار السابقه، و لكن عبد اللّه بن الحسن مجهول.

۱۱- و عن الفقيه قـال: سـأل رجـل علىّ بن الحسـين عليه السّـلام عن شـراء جـاريه لهـا صوت؟ فقـال عليه السّـلام: «مـا عليک لو اشتريتها فذكرتک الجنّه.» يعنى بقراءه القرآن و الزهد و الفضائل التى ليست بغناء، فأمّا الغناء فمحظور. «۴»

و الظاهر أنّ التفسير من الصدوق، و السؤال ليس عن شراء المغنّيه. و حسن الصوت لا بأس به

ما لم یصل إلی حدّ الغناء کما فی الوسائل.

أقول: لاـ ینقضـی تعجّبی من أنّه مع وجود هـذه الأخبـار المسـتفیضه الـدالّه علی المنع تکلیفـا و وضـعا لم لم یلتفت إلیهـا قـدماء أصحابنا و لم یتعرّضوا للمسأله

---

(۱) سنن البیهقی ۶/ ۱۴، کتاب البیوع، باب ما جاء فی بیع المغنّیات. و الآیه فی سوره لقمان (۳۱)، رقمها ۶.

(۲) سنن البیهقی ۱۰/ ۲۲۵، کتاب الشهادات، باب الرجل یتخذ الغلام و الجاریه المغنّیین و ...

(۳) الوسائل ۱۲/ ۸۶، الباب ۱۶ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

....

فی کتبهم المعدّه لنقـل المسائـل المـأثوره عن الأـئمه علیهم السّـلام؟ و کـان المترقّب تعرّضـهم لهـا فی کتاب التجاره. و الشـیخ تعرّض لهـا فی شـهادات المبسـوط و تبعـه ابن إدریس فی شـهادات السـرائر، و لکنّهمـا أفتیـا بـالجواز بنحـو الإطلاـق کمـا مرّ. و ظاهرهما الجواز حتّی مع لحاظ وصف الغناء و جعل حصّه من الثمن بإزائه کما هو الغالب المتعارف فی بیعهنّ، و اقتضاء القیاس الصحّه لا یوجب طرح هذه الأخبار المستفیضه.

و قال فی مصباح الفقاهه بعد الإشاره إلی هذه الأخبار ما ملخّصه: «أنّ الظاهر من الأخبار المانعه: أنّ الحرام هو بیع المغنّیه المعدّه للتلهّی و التغنّی کالمطربـات اللاـتی یتّخـذن الرقص حرفـه لهـنّ و یـدخلن علی الرجـال. إذ مـن الواضـح أنّ القـدره علی التغنّی کالقدره علی بقیه المحرّمات لیست بمبغوضه ما لم یصدر الحرام فی الخارج.

علی أنّ نفعها لا ینحصـر فی التغنّی لجواز الانتفاع بها بالخـدمه و غیرها. مضافا إلی أنّ بیعها بقصـد الجهه المحرّمه لا یکون سـببا لوقوع الحرام لبقاء المشتری بعد علی اختیاره، و علیه فلا موجب لحرمه البیع إلّا

من جهه الإعانه على الإثم و هى بنفسها لا تصلح للمانعيّه.» «۱»

أقول: البحث فى بيع الجاريه المغنّيه بما هى مغنّيه. و ليست حرمه الغناء عند الأصحاب دائره مدار الرقص و الدخول على الرجال. اللّهم إلّا أن ينكر حرمته إلّا بلحاظ مقارناته- كما قيل- و الحرام و إن كان نفس الأعمال الخارجيّه لا القدره عليها، إلّا أنّ الإسلام أسقط ماليّه هذه القدره الاكتسابيه التى لا يترتّب عليها إلّا الفساد، نظير القدره على القمار و السرقه و نحوهما فلا يصحّ بذل المال بإزائها.

نعم ظاهر تعليق الحكم على الوصف كونه دخيلا فى موضوع الحكم ملحوظا فيه.

و على هذا فظاهر الأخبار كون موضوع الحرمه فى المقام ما كان وصف الغناء ملحوظا فى بيعه و لا محاله يلاحظ هذا الوصف فى تقويمها و يجعل حصّه من

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۶۹.

نعم لو لم يلاحظ الصفه أصلا فى كميّه الثمن فلا إشكال فى الصحّه.

و لو لوحظ من حيث إنّه صفه كمال قد يصرف إلى المحلّل فيزيد لأجلها الثمن فإن كانت المنفعه المحلّله لتلك الصفه ممّا يعتدّ بها فلا إشكال فى الجواز.

و إن كانت نادره بالنسبه إلى المنفعه المحرّمه ففى إلحاقها بالعين فى عدم جواز بذل المال إلّا لما اشتمل على منفعه محلّله غير نادره بالنسبه إلى المحرّمه و عدمه- لأنّ المقابل بالمبذول هو الموصوف و لا ضير فى زياده ثمنه بملاحظه منفعه نادره- و جهان، أقواهما الثانى، إذ لا يعد أكلا

الثمن بإزائه على ما كان متعارفا فى بيعهنّ. و المتبادر منه بسبب الغلبه الغناء المحرّم الرائج فى تلك الأعصار لا الغناء فى زفّ العرائس مثلا. و هذا ما جعله المصنّف موضوعا للحرمه و الفساد،

حيث اعتبر فيه أمرين: لحاظ الصفه المحرّمه، و بذل شی ء من الثمن بإزائها.

و ما ذكروه من اقتضاء القاعده صحّه المعامله- على ما مرّ بيانه- لا ينافی تحريم الشارع بيعها تعبدا مع هذين القيدين بلحاظ ما كان يترتب عليها غالبا من الانتفاع المحرّم و إن بقی المشتری بعد على اختياره.

و بالجمله دفع الفساد المترقّب غالبا بقطع مادّته تشريعا ممّا يلتفت إليه الشارع فی تشريعاته و كم له نظير فی الشرعيّات. فلا وجه لرفع اليد عن ظهور هذه الأخبار و لا سيّما فی القدر المتيقّن منها، أعنی صوره وقوع البيع بلحاظ الوصف المحرّم و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه. و قد مرّ منّا أنّ وصف الغناء فی الجاريه المغنّيه المعدّه له كان يعدّ ركنا فی المعامله عليها عند العرف و كان وزانه وزان هيئات آلات اللهو و القمار التی تعدّ ركنا بحيث يستهلك فيها مادّتها و إن كانت لها قيمه. فكأنّ الجاريه المغنّيه نوع برأسها فی قبال ما يشتری للنكاح أو الخدمه و كان لها أهل خاصّ و سوق خاصّ، و ربّما لم يكن لها مع قطع النظر عن غنائها قيمه و لم يرغب فيها أصلا.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۲

للمال بالباطل، و النصّ بأنّ ثمن المغنّيه سحت مبنیّ على الغالب. (۱)

---

(۱) قد مرّ أنّ صور المسأله عند المصنّف خمسه، حكم فی واحده منها بحرمه المعامله و فسادها بمقتضى القاعده و الأخبار الخاصّه. و يظهر منه الجواز و الصحّه فی سائر الصور حتّى فی صوره قصد الحرام بنحو الداعی لا فی متن المعامله كما مرّ.

و لكن يظهر من الأستاذ الإمام «ره» خلاف ذلك، فإنّه بعد البحث فيما يقتضيه القواعد العامّه فی المسأله قال: «و

أمّا بحسب الأخبار فالظاهر شمول مثل قوله عليه السّلام فى التوقيع: «و ثمن المغنّيه حرام» و قوله عليه السّلام فى صحيحه إبراهيم ابن أبى البلاد:

«إنّ ثمن الكلب و المغنّيه سحت» و قوله عليه السّلام فى روايه الطاطرىّ: «شراؤهنّ و بيعهنّ حرام» للجاريه المغنّيه التى شغلها التغنّى و كانت معدّه لذلك سواء كان الثمن المجعول فى مقابلها بلحاظ كونها مغنّيه و منشأ لهذا الأثر كلا أو بعضا، أم جعل بلحاظ نفس ملكه التغنّى مقطوع النظر عن العمل، أو مع النظر إلى الأثر المحلّل كالقراءه بحسن صوتها أو التغنّى لزفّ الأعراس، أو بلحاظ ذاتها أو صفتها الأخرى كالخياطه، لصدق كون ثمنها ثمن المغنّيه. فإنّها عباره عن الذات الموصوفه بالصفه المعدّه لذلك.

و الثمن يجعل فى مقابل الموجوده فى الخارج و هى الجاريه المغنّيه. و مجرّد عدم لحاظ كون الثمن لصفتها لم يخرجها عنها، و لا يضرّ بصدق كون الثمن ثمن المغنّيه ...

إن قلت: إنّ الأخبار محموله على الغالب و هو مورد بيع المغنّيات و تزييد القيمه لصنعتها.

قلت: لو سلّم أنّ الغلبه صارت موجبه للانصراف فى موارد أخر لا توجب ذلك فى المقام، لأنّ مناسبه الحكم و الموضوع و فهم العرف من الروايات نكته الجعل توجبان التعميم، بل إلقاء الخصوصيّه لو كانت وارده فى مورد خاصّ، فالانصراف ممنوع و الإطلاق محكّم. نعم لو تابت المغنّيه عن عملها و تركت الاشتغال به فالظاهر صحّه بيعها و إن قلنا بصدق المشتقّ لكون المبدأ هو الملكه العلميّه لا الصنعه و العمل لانصراف الأخبار عن هذه الصوره، بل يقوى احتمال

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۳

....

عدم صدق المشتقّ لاحتمال أن يكون المبدأ التغنّى الذى من قبيل الحرفه ...» «۱»

أقول: قد مرّ

أنّ الظاهر من تعليق الحكم على الوصف دخالته فى الحكم، و يعبّر عن ذلك بمناسبه الحكم و الموضوع، و الظاهر أنّ حكم الشارع بالحرمه فى بيع الجاريه المغنّيه ليس بلحاظ قدرتها على الغناء، بل بلحاظ الانتفاع المحرّم منها خارجا و الغالب فيها- كما أشار إليه المصنّف- لحاظ ذلك فى المعامله عليها و بذل بعض الثمن بل عمدته بإزائه.

نعم يمكن أن يقال بشمول إطلاق الأخبار لما إذا قصد منها ذلك بنحو الداعى أيضا و إن لم يبذل فى متن المعامله شى ء من الثمن بإزاء وصفها أو عملها حيله لتصحيح المعامله عليها. و لكنّها تنصرف قطعا عمّا إذا لم يقصد منها الغناء أصلا، أو قصد منها المحلّل منه، و إن فرض صدق المشتقّ عليها بلحاظ قدرتها و ملكتها أيضا، فتدبّر. هذا.

و فى حاشيه السّيد الطباطبائى- طاب ثراه- فى المقام: «و يمكن الاستدلال بقوله عليه السّلام فى حديث تحف العقول: «أو شى ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد»- خصوصا بقرينه تمثيله لذلك بالبيع بالربا- و ذلك لأنّ المبيع فى بيع الربا ليس ممّا لا يجوز بيعه، بل الوجه فى المنع هو خصوصيّه قصد الربا. ففى المقام أيضا الجاريه من حيث هى ليست ممّا لا يجوز بيعها، لكن لو قصد بها الغناء يصدق أنّ فى بيعها وجه الفساد.

و الحاصل: أنّ مقتضى التمثيل بالربا عدم اختصاص وجه الفساد بما كان فى المبيع فى حدّ نفسه كآلات اللهو و القمار، بل قد يكون ذلك لخصوصيّه فى البيع و إن لم يكن المبيع فى حدّ نفسه ممّا فيه الفساد.» «۲»

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۵- ۱۲۶ (ط. الجديده ۱/ ۱۸۸- ۱۹۰).

(۲) حاشيه المكاسب للمرحوم السيد محمّد كاظم الطباطبائى/ ۶.

....

أقول: يرد على ذلك- مضافا إلى ضعف الحديث على ما مرّ بيانه فى أوّل الكتاب-: أنّ قياس المقام ببيع الربا بلا وجه بعد وضوح أنّ ملاك الفساد فى بيع الربا فى نفس البيع بما أنّه بيع مع التفاضل. و أمّا فى المقام فملاك الفساد فى المبيع بما أنّه متّصف بصفه ينشأ منها الفساد خارجا. هذا.

و يمكن أن يستأنس أيضا لحرمه المعامله فى المقام بما سيجى ء من الأخبار الدالّه على حرمه بيع السّلاح لأعداء المسلمين حين وقوع الحرب بينهم و بين المسلمين و إن لم يقصد بذلك تقويتهم و لم يعلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ فى حرب المسلمين.

إذ يظهر بذلك أنّ كون الشى ء فى مظانّ الانتفاع المحرّم و غلبه ترتّب الفساد عليه فى زمان يوجب منع الشارع من بيعه حسما لمادّه الفساد، و حسم مادّه الفساد ممّا يهتمّ به الشارع فى تشريعاته، و الجاريه المغنّيه التى يقوّم غناؤها بأضعاف من ذاتها تكون لا محاله معرضا للانتفاع المحرّم و لا سيّما فى المحيط الذى غلب عليه الفساد.

و بذلك يظهر أيضا أنّ الآلات المشتركه التى لها منافع محلّله و محرّمه كالتلفزيون و الفيديو و أمثالهما إذا فرض غلبه الفساد عليها بحيث لا تشترى غالبا إلّا للانتفاعات المحرّمه و تكون معرضا لإفساد المحيط و المجتمع أمكن القول بفساد المعامله عليها إلّا إذا فرض الاطمينان بعدم صرفها فى المحرّم، و هذا يختلف بحسب الأقوام و الأزمان و الأمكنه، فتدبّر.

[تنبيه:] حرمه كسب المغنّيه

تنبيه: قد تعرّض المصنّف هنا لحكم بيع الجاريه المغنّيه، و يأتى منه فى النوع الرابع من المكاسب المحرّمه بيان حكم الغناء بنفسه.

بقى هنا حكم كسب المغنّيه التى تجعل الغناء حرفه لها أمه كانت أو حره، و لم يتعرّض له

المصنّف مستقلا و إن أشار إليه فى مبحث الغناء. و قد أشار إلى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۷۵

....

المسأله فى مصباح الفقاهه هنا «۱»، فلنتعرّض لها إجمالا لكثره الابتلاء بها.

فنقول: يظهر من بعض الأخبار حرمه كسبها تكليفا و وضعا و أنّها ملعونه و ملعون من أكل من كسبها إلّا التى تزفّ العرائس:

۱- ففى روايه نصر بن قابوس قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «المغنّيه ملعونه، ملعون من أكل من كسبها.» «۲» و السند لا بأس به. و فى الوسائل:

«نضر» بالضاد و هو غلط ظاهرا.

۲- و فى المستدرک عن فقه الرضا و المقنع و الهدايه: «و كسب المغنّيه حرام.» «۳»

أقول: لعن الآكل من كسبها يدلّ على حرمه أجرتها، و مقتضى ذلک فساد الإجاره. و قد مرّ منّا أيضا أنّ لفظ الحرمه فى الكتاب و السنّه و كلمات القدماء من الأصحاب أعمّ من التكليف و الوضع و أنّ المتبادر منها فى باب المعاملات هو الفساد.

۳- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن كسب المغنّيات. فقال:

«التى يدخل عليها الرجال حرام، و التى تدعى إلى الأعراس ليس به بأس، و هو قول اللّه- عزّ و جلّ- وَ مِنَ النّٰاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ «۴»

و فى السند علىّ بن أبى حمزه البطائنى الواقفى، و حاله معلوم إلّا أن يثبت كون نقله حال سلامته و عدم انحرافه.

۴- خبر ثان لأبى بصير، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «أجر المغنّيه التى تزفّ العرائس ليس به بأس، و ليست بالتى يدخل عليها الرجال.» «۵» و السند صحيح.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۰.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۸۵، الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب

به، الحديث ۴.

(۳) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۰، الباب ۱۳ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۸۴، الباب ۱۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱؛ و الآيه فى سوره لقمان (۳۱)، رقمها ۶.

(۵) نفس المصدر و الباب، ص ۸۵، الحديث ۳.

....

و ظاهر الخبرين عدم حرمه الغناء بنفسه بل بلحاظ مقارناته المحرّمه التى منها دخول الرجال عليهنّ، و سيأتى البحث عن ذلك فى محلّه.

۵- خبر ثالث له عنه عليه السّلام، قال: «المغنّيه التى تزفّ العرائس لا بأس بكسبها.» «۱»

و فى السند: حكم الحنّاط كما فى الكافى أو الخياط كما فى الوسائل و هما مجهولان، و الأخبار الثلاثه- كما ترى- ترجع إلى واحد. و المستفاد من هذه الروايات أمران:

۱- حرمه كسبها تكليفا و وضعا. ۲- جوازه كذلك فى التى تزفّ العرائس.

و يدلّ على الحكم الأوّل مضافا إلى ما ذكر من الأخبار: ما يدلّ على حرمه الغناء بنفسه ممّا يأتى فى محلّه، إذ أدلّه صحّه العقود و إيجاب الوفاء بها لا تشمل قطعا ما كان العمل المستأجر عليه حراما فى نفسه، فإنّ تنفيذ الشارع لمثله نقض لغرضه و يكون من قبيل أكل المال بالباطل، فتأمّل.

و أمّا جواز كسبها فى التى تزفّ العرائس فلا إشكال فيه بعد دلاله روايات أبى بصير التى بعضها صحيح على ذلك. و قد أفتى بمضمونها الشيخ فى النهايه:

قال فى باب المكاسب المحظوره و المكروهه منه: «و كسب المغنّيات و تعلّم الغناء حرام ... و لا بأس بأجر المغنّيه فى الأعراس إذا لم يغنّين بالأباطيل و لا يدخلن على الرجال و لا يدخل الرجال عليهن.» «۲»

و فى الجواهر فى مبحث حرمه الغناء قال: «و كيف

كان فقـد ذكر غير واحد ورود الرخصه فى إباحه أجره المغنّيه فى الأعراس، بل نسـبه بعض مشايخنا إلى الشـهره. و مقتضاه جواز غنائها فيه، ضـروره التلازم بين إباحه الأجره عليه و بين إباحته. نعم قيّـده بعضـهم بما إذا لم تتكلم بالباطل و لم تلعب بالملاهى و لم تـدخل عليهـا الرجـال، و آخر بالأوّل و الأخير، لكن فيه أنّ ذلك كلّه محرّمات خارجه عنه لا مـدخليه له فيها خصوصا الأخير الذى قد يتوهم أخذه من دليل الجواز ... و قد

---

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٨۴، الحديث ٢.

(٢) النهايه/ ٣۶۵ و ٣۶٧.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٧

....

عرفـت أنّ الأـقوى الجـواز للنصـوص السـابقه المعتضـده بالشـهره المحكيـه، خلافـا للمحكى عـن الحلّى و الفخر، بـل لعلّه ظـاهر المصنّف و غيره ممن أطلق الحرمه من دون استثناء.» «١»

أقول: و إن شئت الوقوف على كلمات الأصحاب فى المسأله فراجع كتبهم.

و كمـا يحرم كسب المغنّيه بغنائهـا يحرم كسب المغنّى أيضـا بغنـائه لحرمته، و هـل يجوز تغنيه فى الأـعراس فى محافل الرجال؟ مشكل، إذ لا دليل على تجويزه، و يشكل قياسه على المغنّيه فى ذلك بعد احتمال الخصوصيه لها و لهنّ، فتدبّر.

---

(١) الجواهر ٢٢/ ۴٨، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٧٩

[المسأله الثالثه: حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا]

اشاره

المسأله الثالثه: يحرم بيع العنب ممّن يعمله خمرا بقصد أن يعمله، و كذا بيع الخشب بقصد أن يعمله صنما أو صليبا، لأنّ فيه إعانه على الإثم و العدوان، و لا إشكال و لا خلاف فى ذلك. (١)

المسأله الثالثه:

حرمه بيع العنب ممن يعمله خمرا

[بيان موضوع المسأله]

(۱) قد جعل المصنّف البحث فی القسم الثانی من النوع الثانی فيما يقصد منه المتعاملان المنفعه المحرّمه، ثم تعرّض لهذا القسم فی ثلاث مسائل:

الأولی: ما كان بذل الثمن بإزاء المنفعه المحرّمه فقط.

الثانيه: ما إذا بذل بعض الثمن بإزاء الصفه المحرمه كبيع الجاريه المغنيه بوصف غنائها بحيث بذل بعض الثمن بإزائه.

الثالثه: ما إذا قصد المنفعه المحرمه بنحو الداعی فقط من دون أن يبذل الثمن أو بعضه بإزائها.

و ادّعی المصنّف فی هذه المسأله أيضا عدم الخلاف و الإشكال فی حرمه المعامله و استدل لها بحرمه الإعانه علی الإثم.

و يظهر منه التفصيل بين هذه الصوره و بين ما إذا باع العنب مثلا ممّن يعلم بأنّه يجعله خمرا من دون قصد البائع لذلک، لصدق الإعانه مع القصد قطعا و الإشكال

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۸۰

....

فی صدقها بدونه، و لورود الأخبار المجوزه فی الثانيه كما يأتی.

و ناقشه فی مصباح الفقاهه «۱» بما ملخّصه و محصّله:

أوّلا: بأنّ مفهوم الإعانه علی الإثم و العدوان كمفهوم الإعانه علی البرّ و التقوی أمر واقعی لا يتبدّل بالقصد و لا يختلف بالوجوه و الاعتبار.

و ثانيا: لا دليل علی حرمه الإعانه علی الإثم ما لم يكن فی البين تسبيب و تسبّب كما يأتی.

و ثالثا: لو سلّمنا حرمه البيع مع قصد الغايه المحرّمه لصدق الإعانه فلا بدّ من الالتزام بحرمته مع العلم بترتب الحرام أيضا، لصدق

الإعانه على كليهما. و إن

قلنا بالجواز فی الثانی من جهه الأخبار المجوزه الآتیه کما یأتی فلا بدّ من القول بالجواز فی الأوّل أیضا لإطلاق الأخبار و شمولها لصوره القصد أیضا.

و رابعا: ما هو المراد بالقصد فی کلامهم؟ فإن أرید به إراده الفعل الموجبه لتحققه خارجا فهی لا تتعلق بفعل الغیر الخارج عن اختیار غیر الفاعل، و المفروض فی المقام أنّ التخمیر فی العنب مثلا من فعل المشتری فلا تتعلق به إراده البائع.

و إن أرید به العلم و الالتفات فهو مفروض الوجود فی الصوره الثانیه أیضا فلا وجه للتفصیل بینهما.

و إن أرید به الداعی بمعنی کون الداعی إلی بیع البائع ترتّب المنفعه المحرّمه فهذا و إن کان یوجد فی الصوره الأولی دون الثانیه لکن لا یوجب هذا اختلافهما فی صدق الإعانه.

أقول: البحث فی مفهوم الإعانه و حکمها یأتی بالتفصیل عند البحث فی الصوره الثانیه، و علی فرض صدقها مع القصد و حرمتها فیمکن أن یقال: إنّها لا توجب فساد المعامله لعدم تعلق النهی بعنوان المعامله حتی یقال بظهوره فی الإرشاد إلی

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۱.

....

الفساد. و إطلاق الأخبار المجوزه الآتیه یشمل صوره القصد أیضا، و الداعی لا یقید المعامله و لا یوجب وقوع الثمن بإزائه، و البیع وقع علی العین المملوکه التی لها منافع محلّله و الثمن وقع بإزاء نفس العین، و الملاک فی المعامله ما وقع الإنشاء علیه لا الدواعی المقارنه، و کم للناس فی معاملاتهم من دواع عقلائیه و غیر عقلائیه و شرعیّه و غیر شرعیّه لا توجب هی و لا تخلفها فساد المعامله أو تزلزلها.

فمقتضی القاعده فی المقام أیضا صحه المعامله، و الإجماع علی خلافها بحیث یحرز به

تلقيهم المسأله عن الأئمّه عليهم السّلام غير ثابت.

فإن قلت: صحه المعامله عباره عن تنفيذ الشارع إيّاها، فإذا فرض حرمه المعامله تكليفا لا يمكن تنفيذ الشارع إيّاها لكونه نقضا لغرض نفسه.

قلت: الأحكام الشرعيه متعلقه بالعناوين الكليه على نحو القضايا الحقيقه و ليست قضايا شخصيّه جزئيّه، و انطباق عنوانين على موضوع واحد فى مورد خاصّ لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، فإذا صدق فى مورد خاصّ على بيع خاصّ عنوان الإعانه على الإثم فلا يسرى حكم الإعانه إلى البيع بما أنه بيع، فتدبّر. هذا.

و لكن لأحد أن يقول: إنّ ما ذكرته- من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر- إنّما يصحّ فى متعلقات الأحكام الّتى هى من أفعال المكلفين كالصلاه و التصرف فى أرض الغير مثلا، حيث إنّ الحكم فيهما يتعلق بنفس الطبيعه، و الحكمان لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع مع وجود المندوحه فى البين و إنّما جمع بينهما العبد بسوء اختياره فى مرحله الامتثال.

و أمّا فى موضوعات الأحكام و لا سيّما إذا لوحظت بنحو العامّ الاستغراقى كالخمر فى قوله: لا تشرب الخمر، و العقود فى قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» فهى فى مقام الجعل و التشريع أخذت مفروضه الوجود، و كلّ واحد منها بعد وجوده فى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۸۲

أما لو يقصد ذلك فالأكثر على عدم التحريم. (۱)

الخارج يصير موضوعا لحكم الشارع. فإذا فرض كون العقد بعد وجوده مصداقا للإعانه على الإثم و مبغوضا للشارع لذلك فكيف يحكم عليه بعد وجوده بوجوب الوفاء به؟ و هل لا يكون هذا الأمر نقضا لغرض نفسه؟

و بالجمله فوزان العقد المحرّم فى هذا المجال وزان متعلقه إذا كان محرّما.

و قد اعترفتم بعدم شمول قوله: «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» للعقود المتعلقه بالأمور المحرمه كما يأتى فى النوع الرابع.

بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا

(۱) حيث إنّ البحث فى القسم الثانى من النوع الثانى كان فيما إذا قصد المتعاملان المنفعه المحرمه و لو بنحو الداعى كانت هذه الصوره لا محاله خارجه عن محطّ البحث، و لكن المصنّف تعرض لها استطرادا.

و هذه الصوره هى المبتلى بها خارجا، إذ قلّ من يقصد فى معاملته الواقعه على العين المنافع المحرّمه، و إنّما غرض الناس فى البيوع بيع أعيانهم، و قد مرّ فى كلام الأستاذ الإمام «۱» تقسيم هذه الصوره أيضا إلى صور، إذ البائع قد يعلم أنّ المشترى يصرفه فى الحرام و أراد ذلك فعلا، و أخرى يعلم بعدم إرادته ذلك فعلا لكن يعلم بتجدد الإراده له بعد ذلك، و على الثانى تاره يكون البيع أو تسليم المبيع له موجبا لتجدد الإراده له كما لو كان العنب جيّدا صالحا للتخمير فإذا باعه له صار موجبا لإرادته ذلك، و أخرى يكون تجددها لعلّه أخرى.

ثم قد يكون ترك البيع سببا لتركه الحرام لانحصار البائع فيه، و أخرى لا يكون كذلك لوجود بائع غيره.

فهذه صور هذه الصوره، و لعلّها فى صدق الإعانه عليها تختلف.

---

(۱) راجع ص ۲۲۴ من الكتاب.

....

و كيف كان فحيث إنّ المسأله مبتلى بها و اختلف فيها الأخبار و كلمات الأصحاب فالأولى نقل بعض الكلمات لزياده البصيره، فنقول:

نقل الكلمات فى المسأله

۱- قال الصدوق فى باب المزارعه و الإجاره من المقنع: «و لا بأس ببيع العصير و التمر ممن يجعله خمرا، و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه برابط، و لا يجوز بيعه ممن يتخذه صلبانا.» «۱»

أقول:

فهو «قده» أفتى بمضمون الأخبار المجوّزه فى العصير و بالتفصيل الواقع فى صحيحه ابن أذينه بين البرابط و الصلبان.

٢- و قال الشيخ فى مكاسب النهايه: «و لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله.» «٢»

٣- و فى المتاجر منه: «و لا بأس ببيع الخشب ممن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، و يكون الإثم على من يجعله كذلك، و اجتناب ذلك أفضل.» «٣»

و ظاهره البيع ممن يعلم بجعل خصوص هذا صنما أو صليبا أو خمرا، و يظهر منه عدم البأس تكليفا و وضعا.

٤- و فى المبسوط: «بيع العصير لمن يجعله خمرا مطلقا مكروه و ليس بفساد، و بيعه لمن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و لا يبطل البيع، لما روى عنه عليه السّلام أنّه لعن الخمر و بائعها، و كذلك الحكم فيمن يبيع شيئا يعصى اللّه به من قتل مؤمن أو قطع طريق و ما أشبه ذلك.» «٤»

---

(١) المقنع/ ٣٩٠، باب المزارعه و الإجاره ....

(٢) النهايه/ ٣٦٩، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(٣) نفس المصدر/ ٤٠٣، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(٤) المبسوط ٢/ ١٣٨، كتاب البيوع.

....

أقول: العباره الأولى لا تخلو من الإجمال، إذ الحكم بالكراهه الشرعيه مع عدم العلم بجعله خمرا لا يعرف له وجه، إلّا أن يراد بها مع يعلم إجمالا بأنّه ممن يجعل الأعناب خمرا و لكن لا يعلم تفصيلا بجعله خصوص هذا العنب خمرا، و هو المحتمل فى بعض العبارات الآتيه الأخر أيضا و إن كان خلاف

الظاهر.

۵- و فى السرائر: «لا بأس ببيع الخشب لمن يجعله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى، لأنّ الوزر على من يجعله كذلك لا على الذى باع الآله، على ما رواه أصحابنا، و الأولى عندى تجنّب ذلك.» «۱»

۶- و فيه أيضا: «و لا بأس ببيع الخشب ممّن يتخذه ملاهى، و كذلك بيع العنب ممّن يجعله خمرا، فإنّه مكروه و ليس بحرام، و يكون الإثم على من يجعله كذلك لا على الذى باعه، و اجتناب ذلك أفضل. فأمّا إن اشترط البائع على المبتاع بأن يجعله خمرا و عقدا على ذلك مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» «۲»

۷- و فى الشرائع بعد تحريم بيع العنب ليعمل خمرا و الخشب ليعمل صنما قال:

«و يكره بيع ذلك لمن يعملهما.» «۳»

۸- و نحوه كلام العلّامه فى الإرشاد. «۴»

أقول: الظاهر من قولهم: «ليعمل خمرا» اشتراط ذلك فى متن العقد لا ما كان بنحو الداعى فقط.

۹- و فى التحرير: «و يجوز بيع ذلك كلّه على من يعمله إذا لم يبعه لذلك على كراهيه.» «۵»

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۵، باب ضروب المكاسب.

(۲) نفس المصدر ۲/ ۳۲۷، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(۳) الشرائع/ ۲۶۳ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرّم الاكتساب به.

(۴) إرشاد الأذهان ۱/ ۳۵۷، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۵) التحرير/ ۱۶۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

....

۱۰- و فى القواعد: «و يكره بيعهما على من يعمله من غير شرط.» «۱»

۱۱- و فى المنتهى عقيب مسأله تحريم بيع العنب ليعمل خمرا قال: «و هل يجوز أن

يباع على من يعمله إذا لم يبعه لذلك، نصّ أصحابنا على جوازه، و هو قول الحسن البصرى و عطاء و الثورى، و منع منه أحمد و كرهه الشافعى. لنا: أنّه عقد تمّ بشروطه و أركانه و لم يقرن به ما يبطل و كان سائغا بقوله- تعالى- وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ. لا يقال: إنّه ببيعه إيّاه مكنه من القبيح، فيكون حراما باطلا لقبحه. لأنّا نقول: التمكين من القبيح ليس بقبيح، لأنّ اللّه- تعالى- مكّن الكافر و الظالم من الكفر و الظلم و لم يكن ذلك قبيحا، و القول بالكراهه حسن ...» «٢»

١٢- و لكن فى المختلف بعد نقل كلامى النهايه و السرائر قال: «و الأقرب عندى أنّه إذا كان البائع يعلم أنّ المشترى يعمله صنما أو صليبا أو شيئا من الملاهى حرم بيعه و إن لم يشترط فى العقد ذلك. لنا: أنّه قد اشتمل على نوع مفسده فيكون محرّما، لأنّه إعانه على المنكر فيكون قبيحا، و ما رواه عمر بن أذينه ...» «٣»

أقول: فهذا علّامتنا النحرير المتوغّل فى الفقه تراه أفتى فى كتبه المختلفه بطرفى النقيض فى المسأله، و فى الأكثر أفتى بالجواز.

١٣- و فى سنن البيهقى قال: «باب كراهيه بيع العصير ممن يعصر الخمر و السيف ممن يعصى اللّه عزّ و جلّ به». «۴»

أقول: ليس فى كلامه بيع العصير ممّن يعلم بجعله بخصوصه خمرا، ثم إنّ

---

(١) القواعد ١/ ١٢٠، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، فى القسم الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(٢) المنتهى ٢/ ١٠١٠، كتاب التجاره، المقصد الثانى، النوع الثانى من البحث الأوّل.

و الآيه من سوره البقره، رقمها ٢٧۵.

(٣) المختلف/ ٣۴٣، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۴) سنن البيهقى ۵/ ٣٢٧، كتاب البيوع.

المحرمه، ج ۲، ص: ۲۸۶

....

لفظ الكراهه و مشتقاتها فى الكتاب و السنّه و كتب القدماء من الفريقين لا يتمحّض فى الكراهه المصطلحه بل يستعمل كثيرا فى الحرمه أيضا.

۱۴- و فى المغنى لابن قدّامه فى فقه الحنابله فى ذيل قول الخرقى: «و بيع العصير ممّن يتخذه خمرا باطل.» قال: «و جمله ذلك أنّ بيع العصير لمن يعتقد أنّه يتخذه خمرا محرّم، و كرهه الشافعى، و ذكر بعض أصحابه أنّ البائع إذا اعتقد أنّه يعصرها خمرا فهو محرّم، و إنّما يكره إذا شكّ فيه. و حكى ابن المنذر عن الحسن و عطاء و الثورى أنّه لا بأس ببيع التمر لمن يتخذه مسكرا. قال الثورى: بع الحلال ممن شئت، و احتجّ لهم بقول اللّه- تعالى-: وَ أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ، و لأنّ البيع تمّ بأركانه و شروطه. و لنا: قول اللّه: وَ لٰا تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوٰانِ، و هذا نهى يقتضى التحريم. و روى عن النبىّ صلى اللّه عليه و آله أنّه لعن فى الخمر عشره: فروى ابن عباس أنّ النبىّ صلى اللّه عليه و آله أتاه جبرئيل فقال: «يا محمّد، إنّ اللّه لعن الخمر، و عاصرها، و معتصرها، و حاملها، و المحموله إليه، و شاربها، و بائعها، و مبتاعها، و ساقيها»، و أشار إلى كلّ معاون عليها و مساعد فيها.» «۱»

أقول: المذكور فى الحديث الذى نقله تسعه، و ذكر فى مسند أحمد بعد ذكر ساقيها: «و مستقيها.» «۲»

۱۵- و فى مبسوط السرخسى فى فقه الحنفيه: «و لا بأس ببيع العصير ممن يجعله خمرا، لأنّ العصير مشروب طاهر حلال، فيجوز بيعه و أكل ثمنه، و لا فساد فى قصد البائع، إنّما الفساد فى قصد المشترى، وَ لٰا تَزِرُ

وَازِرَةٌ وِزْرَ أَخْرىٰ. ألاـ ترى أنّ بيع الكرم ممن يتخذ الخمر من عنبه جائز لا بأس به، و كـذلك بيع الأرض ممن يغرس فيها كرما ليتخذ من عنبه الخمر، و هذا قول أبى حنيفه، و هو القياس. و كره

---

(١) المغنى ۴/ ٢٨٣، كتاب البيوع، باب المصراه و غير ذلک.

(٢) مسند أحمد ١/ ٣١۶، فى مسند عبد اللّه بن العباس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٢٨٧

للأخبار المستفيضه (١):

منهـا: خبر ابن أذينه، قـال: كتبت إلى أبى عبـد اللّه عليه السّـلام أسأله عن رجل له كرم، يبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا أو مسكرا؟ فقال:

«إنّما باعه حلالا فى الإبّان الذى يحلّ شربه أو أكله، فلا بأس ببيعه.» (٢)

ذلک أبو يوسف و محمّد اسـتحسانا، لأنّ بيع العصـير و العنب ممن يتخذه خمرا إعانه على المعصـيه و تمكين منها و ذلک حرام ...» «١»

أقول: فهـذه بعض كلمـات الفقهـاء من الفريقين، و أنت ترى أنّ المسـأله مختلف فيهـا فى العـامّه أيضا، فلا مجال لاحتمال حمل أخبار الجواز فى المسأله على التقيه، فتدبر.

الأخبار الوارده فى المسأله

(١) البحث فى المسـأله تـاره بلحـاظ القواعـد العـامّه كـآيه التعـاون و نحوهـا، و أخرى بلحاظ ما ورد فيها من الأخبار الخاصّه، و المصنّف قدّم الثانى.

فنقول: قد وردت فى المسأله طائفتان من الأخبار: منها ما تدلّ على الجواز، و منها ما تدلّ على المنع:

(٢) هذا أحد الأخبار المجوّزه، و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم.

و فى الوسائل: «أ يبيع العنب و التمر.» «٢» و لكن التمر لا يناسب الكرم، إلّا أن يكون ذكره من باب المثال. و فيه أيضا: «سكرا»، و فى القاموس: «السّكر- محركه-: الخمر، و نبيذ يتخذ من التمر.» «٣» و لعلّ الترديد من

الراوى.

---

(۱) مبسوط السرخسى ۲۴/ ۲۶ (المجلد ۱۲)، كتاب الأشربه.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۳) القاموس المحيط ۲/ ۵۰.

و روايه أبى كهمس، قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام- إلى أن قال-:

ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمرا.» (۱)

إلى غير ذلك مما هو دونهما فى الظهور. (۲)

---

(۱) خبر أبى كهمس هكذا: قال: سأل رجل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن العصير فقال:

لى كرم و أنا أعصره كلّ سنه و أجعله فى الدنان و أبيعه قبل أن يغلى؟ قال: «لا بأس به، و إن غلى فلا يحلّ بيعه»، ثم قال: «هو ذا! نحن نبيع تمرنا ممّن نعلم أنّه يصنعه خمرا.» «۱»

و فى السند حنان، و الظاهر أنّه ابن سدير الصيرفى، و قالوا بوقفه و اختلفوا فى وثاقته. «۲»

و أبو كهمس كنيه لثلاثه أشخاص: الهيثم بن عبد اللّه، و الهيثم بن عبيد، و القاسم بن عبيد. «۳» و يحتمل اتحاد الأوّلين بل الثلاثه أيضا بكون القاسم مصحّف الهيثم. و كيف كان فلم يثبت وثاقتهم.

و كهمس: اسم من أسماء الأسد، و الرجل القبيح الوجه، و الناقه الكوماء أى العظيمه السنام.

و الظاهر أنّ سؤاله عن حكم بيع العصير قبل أن يغلى بنفسه، و لو غلى بنفسه يعدّ خمرا أو يكون بحكمه و لا يحلّ إلّا بالتخليل.

و ربما احتمل حمل لفظ الخمر فى آخر الروايه على العصير المغلى بالنار قبل ذهاب ثلثيه، حيث شاع شربه فى تلك الأعصار، و ذلك لاستبعاد بيعهم عليهم السّلام تمورهم ممن يصنعه خمرا اصطلاحيا، و لكن الاحتمال ضعيف جدّا.

(۲) ذكر هذه الأخبار فى الوسائل فى الباب

التاسع و الخمسين من أبواب ما يكتسب به «۴»، و قد مرّ اثنان منها.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) راجع تنقيح المقال ۱/ ۳۸۰.

(۳) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۲ من فصل الكنى.

(۴) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۶۸- ۱۷۰.

....

۳- صحيحه البزنطى، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن بيع العصير فيصيّر خمرا قبل أن يقبض الثمن. فقال: «لو باع ثمرته ممّن يعلم أنّه يجعله حراما لم يكن بذلك بأس، فأمّا إذا كان عصيرا فلا يباع إلّا بالنقد.»

هكذا فى الوسائل عن الكافى ثمّ قال: «و رواه الشيخ مثله إلّا أنّه قال: «يعلم أنّه يجعله خمرا حراما.» «۱»

أقول: لعلّ الفارق بين العصير و الثمره أن العصير أقرب إلى الخمريه، فلو بيع بالنسيئه كان مظنه لأداء قيمته من ثمن الخمر الحاصله منه. و أمّا الثمره فيبعد زمان خمريتها فيحتمل قويا أداء قيمتها من غير ثمن الخمر.

۴- صحيحه محمّد الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما. فقال: «لا بأس به، تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه.» «۲»

و ليس فيها و كذا فى بعض ما سيجى ء من الأخبار الأخر تصريح بعلم البائع حين البيع بجعله حراما، و لكن الظاهر من الأسئله ذلك.

۵- صحيحه أخرى للحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه سئل عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا، فقال: «بعه ممن يطبخه أو يصنعه خلّا أحبّ إليّ و لا أرى بالأوّل بأسا.» «۳»

و الظاهر أنّ المراد بالطبخ هنا هو الطبخ مع إذهاب الثلثين.

۶- صحيحه أبى المغراء، قال: سأل يعقوب الأحمر أبا عبد اللّه عليه السّلام و

أنا حاضر فقال: إنّه كان لى أخ و هلك و ترك فى حجرى يتيما، و لى أخ يلى ضيعه لنا و هو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا و يؤاجر الأرض بالطعام- إلى أن قال:- فقال: «أمّا

---

(١) نفس المصدر ١٢/ ١٦٩، الحديث ١ و ذيله؛ عن الكافى ٥/ ٢٣٠؛ و التهذيب ٧/ ١٣٨.

(٢) نفس المصدر و الصفحه، الحديث ۴.

(٣) نفس المصدر ١٢/ ١٧٠، الحديث ٩.

....

بيع العصير ممن يصنعه خمرا فلا بأس، خذ نصيب اليتيم منه.» «١» و أبو المغراء كنيه حميد بن المثنى، و هو ثقه.

٧- صحيحه رفاعه بن موسى، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام و أنا حاضر عن بيع العصير ممن يخمّره، قال: «حلال، ألسنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا؟» «٢»

و ظهور الشراب الخبيث فى الخمر المصطلح واضح.

٨- صحيحه محمد بن إسماعيل، قال: سأل الرضا عليه السّلام رجل و أنا أسمع عن العصير يبيعه من المجوس و اليهود و النصارى و المسلمين قبل أن يختمر و يقبض ثمنه أو ينساه؟ فقال: «لا بأس، إذا بعته حلالا، فهو أعلم- يعنى العصير- و ينسئ ثمنه.» «٣»

قوله: «فهو أعلم» يعنى المشترى بما هو وظيفته. و قوله: «يعنى» من كلام الراوى.

٩- خبر أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن ثمن العصير قبل أن يغلى لمن يبتاعه ليطبخه أو يجعله خمرا؟ قال: «إذا بعته قبل أن يكون خمرا و هو حلال فلا بأس.» «۴»

و فى السند القاسم بن محمّد الجوهرى، و علىّ بن أبى حمزه البطائنى، و هما واقفيان و لم يثبت وثاقتهما. «۵»

و لعلّ المراد بالطبخ فى الحديث الطبخ بلا إذهاب للثلثين، و كان هذا

قسما من الخمر يقال له الباذق أو البختج و إلّا لم يكن وجه للسؤال.

---

(١) نفس المصدر، الحديث ٧.

(٢) نفس المصدر، الحديث ٨.

(٣) نفس المصدر ١٧/ ٣٠٤، الباب ٣٨ من أبواب الأشربه المحرّمه، الحديث ٢.

(۴) نفس المصدر ١٢/ ١۶٩، الباب ۵٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٢.

(۵) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢۴؛ من أبواب القاف، و ٢/ ٢۶٠.

و قد يعارض تلك بمكاتبه ابن أذينه عن رجل له خشب فباعه ممّن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا». (١)

١٠- خبر يزيد بن خليفه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سأله رجل- و أنا حاضر- قال: إنّ لى الكرم؟ قال: «تبيعه عنبا.» قال: فإنّه يشتريه من يجعله خمرا؟ قال:

«فبعه إذا عصيرا.» قال: فإنّه يشتريه منى عصيرا فيجعله خمرا فى قربتى؟ قال:

«بعته حلالا فجعله حراما فأبعده اللّه.» ثم سكت هنيهه ثم قال: «لا تذرن ثمنه عليه حتى يصير خمرا فتكون تأخذ ثمن الخمر.» «١»

و يزيد بن خليفه الحارثى واقفى و لم يثبت وثاقته. «٢» و لعلّ قوله: «فبعه إذا عصيرا» كان من جهه احتمال إذهاب الثلثين فيه أو احتمال تخليله.

(١) مكاتبه ابن أذينه هكذا: قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أسأله عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه برابط؟ فقال: «لا بأس به.» و عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذه صلبانا؟ قال: «لا.» «٣»

و السند صحيح أو حسن بإبراهيم بن هاشم. و كان الأولى نقل المصنّف لكلتا الفقرتين.

و التفصيل بين البرابط و بين الصلبان مع حرمه كلتيهما لعلّه بنفسه شاهد على حمل النفى على الكراهه أو المرتبه الشديده منها.

و يحتمل أن يكون من جهه قوه المفسده فى هياكل العباده، كالصلبان،

و ضعفها فى آلات اللهو كالبرابط و إن حرمت كلتاهما، بل فى الأمور المهمه يكون الشكّ أيضا منجزا.

و على هذا فلا يقاس بيع العنب ممن يخمره ببيع الخشب لمن يتخذه صلبانا، بل

---

(١) الوسائل ١٢/ ١٧٠، الباب ٥٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) راجع تنقيح المقال ٣/ ٣٢٥.

(٣) الوسائل ١٢/ ١٢٧، الباب ٤١ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

و روايه عمرو بن حريث عن التوت أبيعه ممّن يصنع الصليب أو الصنم؟ قال: «لا.» (١)

لعله من قبيل بيعه لمن يتخذه برابط. و قد مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول قوله:

«و المشهور بين الأصحاب حرمه بيع الخشب ليعمل منه هياكل العباده و آلات الحرام، و كراهته ممن يعمل ذلك إذا لم يذكر أنّه يشتريه له، فالخبر محمول على ما إذا لم يذكر أنّه يشتريه لذلك، فالنهى الأخير محمول على الكراهه. و حمل الأوّل على عدم الذكر و الثانى على الذكر بعيد، و ربّما يفرق بينهما بجواز التقيه فى الأوّل لكونها ممّا يعمل لسلاطين الجور فى بلاد الإسلام دون الثانى.» «١»

(١) فى الوسائل: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن التوت أبيعه يصنع به الصليب و الصنم؟ قال: «لا.» «٢»

و السند فى الوسائل نقلا عن الشيخ هكذا: «الحسن بن محبوب، عن أبان بن عيسى القمى، عن عمرو بن حريث.» و لكن فى الكافى و كذا التهذيب: «أبان عن عيسى»، و هو الصحيح.

و فى الكافى: «عمرو بن جرير»، و هو مجهول. نعم فى التهذيب: «عمرو بن حريث.» و فى الطبع القديم من الكافى أيضا جعله نسخه. «٣» و عليه فالسند لا بأس به، إذ الظاهر كونه عمرو بن

حریث الصیر فی الأسدی من أصحاب أبی عبد اللّه علیه السّلام، و قد وافقوا علی توثیقه «۴»، فتأمّل.

و کیف کان فهاتان روایتان تدلان علی المنع، و لکن مورد کلتیهما- کما تری- هیاکل العباده، و هی أمر مهمّ.

---

(۱) مرآه العقول ۱۹/ ۲۶۵، فی شرح مکاتبه ابن أذینه، المرویه فی الکافی ۵/ ۲۲۶.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

(۳) راجع الکافی ۵/ ۲۲۶ (طبعته القدیمه من الفروع ۱/ ۳۹۳)؛ و التهذیب ۶/ ۳۷۳.

(۴) راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۲۷.

و قد یجمع بینهما و بین الأخبار المجوّزه بحمل المانعه علی صوره اشتراط جعل الخشب صلیبا أو صنما أو تواطئهما علیه. (۱)

و فیه: أنّ هذا فی غایه البعد، إذ لا داعی للمسلم علی اشتراط صناعه الخشب صنما فی متن بیعه أو فی خارجه ثم یجی ء و یسأل الإمام علیه السّلام عن جواز فعل هذا فی المستقبل و حرمته، و هل یحتمل أن یرید الراوی بقوله: «أبیع التوت ممّن یصنع الصنم و الصلیب» أبیعه مشترطا علیه و ملزما فی متن العقد أو قبله أن لا یتصرف فیه إلّا بجعله صنما؟! (۲)

---

(۱) قد مرّ عن السرائر قوله: «و لا بأس ببیع الخشب ممن یتخذه ملاهی، و کذلک بیع العنب ممّن یجعله خمرا ... فأمّا إن اشترط البائع علی المبتاع بأن یجعله خمرا و عقدا علی ذلک مشترطا و مقرونا بالعقد فهذا حرام.» «۱»

و فی الحدائق: «و قد تلخص من ذلک أنّ الظاهر من هذه الأخبار- بعد ضمّ بعضها إلی بعض- هو قصر التحریم علی ما إذا وقع الاشتراط فی العقد أو الاتفاق علی البیع أو الإجاره لتلک الغایه المحرّمه،

و حلّ ما سوى ذلک.» «۲»

وجوه الجمع بين الأخبار المتعارضه فى المقام

اشاره

(۲) قد جمعوا بين الأخبار المتعارضه فى المقام بوجوه:

الوجه الأوّل: ما حكاه فى المتن من حمل المانعه على صوره الاشتراط.

و يرد عليه أوّلا: ما ذكره المصنّف من أنّه لا داعى للمسلم إلى اشتراط صناعه الخشب صنما فى متن بيعه أو فى خارجه.

و ثانيا: أنه جمع تبرّعى لا شاهد له، لإطلاق كلتا الطائفتين و شمولهما لصوره

---

(۱) السرائر ۲/ ۳۲۷، باب بيع الغرر و المجازفه و ما يجوز بيعه و ما لا يجوز.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۶، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

فالأولى حمل الأخبار المانعه على الكراهه، لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه، كما أفتى به جماعه. و يشهد له روايه الحلبى عن بيع العصير ممّن يصنعه خمرا؟ قال: «بيعه ممّن يطبخه أو يصنعه خلا أحبّ إلىّ، و لا أرى به بأسا.» (۱) و غيرها.

الاشتراط و غيرها. و مجرّد وجود القدر المتيقن فى البين لكل منهما لا يوجب انصراف الإطلاق إليه و حمله عليه.

و ثالثا: أنّ صحيحه ابن أذينه المانعه جمع فيها بين الجواز و المنع فأجازت بيع الخشب لأن يتخذ برابط و منعت عن بيعه لاتخاذ الصلبان، و لا مجال لحمل روايه واحده مع وحده السياق فيها على جهتين متنافيتين كما مرّ عن المجلسى فى مرآه العقول.

[الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، حمل أخبار المنع على الكراهه]

(۱) فى الوسائل و التهذيبين: «بعه ممّن يطبخه ... و لا أرى بالأوّل بأسا.» «۱»

و كيف كان فهذا هو الوجه الثانى من وجوه الجمع فى المقام، و هو حمل أخبار المنع على الكراهه، و قد أفتى بها كثيرون كما مرّ و هو المختار للمصنّف أيضا. و لكن قوله: «لشهاده غير واحد من الأخبار على الكراهه» قابل للمناقشه، إذ لم نجد فى أخبار

الجواز ما يستشهد به للكراهه غير صحيحه الحلبى.

و يرد على هذا الوجه أوّلا: بأنّه لا

يلائم ما فى بعض أخبار الجواز من بيعهم عليهم السّلام تمرهم ممّن يجعله خمرا أو شرابا خبيثا، لبعد صدور المكروه عنهم عليهم السّلام دفعه فضلا عن دفعات. إلّا أن يقال: إنّ المقصود من قوله عليه السّلام: «نحن نبيع تمرنا»، و قوله عليه السّلام: «ألسنا نبيع تمرنا» جماعه شيعتهم لا الأئمه عليهم السّلام، فأراد الإمام عليه السّلام بيان استقرار عمل شيعتهم على ذلك، و هذا يدلّ إجمالا على أصل الجواز، لتعبدهم بقول الأئمه عليهم السّلام، و لكن هذا خلاف الظاهر جدّا.

---

(١) راجع الوسائل ١٢/ ١٧٠؛ و التهذيب ٧/ ١٣٧؛ و الاستبصار ٣/ ١٠۶، و قد مرّت فى ص ٢٨٩.

أو التزام الحرمه فى بيع الخشب ممن يعمله صليبا أو صنما لظاهر تلك الأخبار، و العمل فى مسأله بيع العنب و شبهها على الأخبار المجوّزه. (١)

و هذا الجمع قول فصل لو لم يكن قولا بالفصل. (٢)

و ثانيا: لا نسلّم دلاله قوله: «أحبّ إليّ» على الكراهه و لا سيما مع تصريحه بعده بقوله: «و لا أرى بالأوّل بأسا»، إذ التفصيل يدلّ على محبوبيه كلا الأمرين غايه الأمر كون أحدهما أحبّ من الآخر. نعم لو قال: «لا أحبّ» كان دليلا على الكراهه، إلّا أنّ يقال: إنّ اللفظ هنا للوصف لا للتفصيل، نظير قوله: رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّٰا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ، و لكن مع ذلك دلالته على الكراهه غير واضحه.

و بالجمله فالقول بالكراهه و إن اشتهر بين الأصحاب لكن إقامه الدليل عليها مشكله.

[الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده]

(١) هذا هو الوجه الثالث للجمع بين الأخبار فى المقام، و حاصله: العمل بكل من أخبار الجواز و المنع فى مورده و ما يشبهه، فيجوز بيع العنب ممّن يعلم بجعله خمرا،

و لا يجوز بيع الخشب ممن يتخذه صليبا أو صنما.

و يشهد لذلك صحيحه ابن أذينه، حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا، و الاعتبار أيضا يساعد هذا التفصيل، إذ المفسده فى هياكل العباده قويه جدّا. و قد ثبت فى محلّه أنّ فى الأمور المهمه الاحتمال أيضا منجز فضلا عن العلم. و شرب الخمر و صنعها و كذا صنع البرابط و غيرها من آلات اللهو و إن كانت محرّمه إلّا أنها ليست فى حدّ عباده الأصنام و اتخاذ الصلبان التى هى من شعار المسيحيه، و يمكن اختلاف مقدّمات الحرام جوازا و منعا حسب اختلاف ذويها فى مراتب المفسده و المبغوضيه.

(۲) لا بأس بالقول بالفصل إلّا إذا ثبت الإجماع على عدم الفصل، و ثبوته بنحو يكشف عن تلقى المسأله عن الأئمه عليهم السّلام مشكل، و قد مرّ عن الصدوق فى المقنع الإفتاء بهذا الفصل، «۱» فتدبّر.

---

(۱) راجع المقنع/ ۳۹۰، و قد مرّ فى ص ۲۸۳.

[الوجه الرابع: حملها على وهم البائع أنّ المشترى يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا]

الوجه الرابع: ما ذكره المقدس الأردبيلى فى مجمع الفائده، فإنّه بعد التأمّل فى الجواز مع العلم أو الظنّ بعمل المبيع خمرا فإنّه معاونه على الإثم و العدوان و هو محرّم بالعقل و النقل قال: «و يمكن حملها على وهم البائع أنّ المشترى يعمل هذا المبيع خمرا لكونه ممن يجعله خمرا، أو يكون الضمير راجعا إلى مطلق العصير و التمر لا إلى المبيع. و لا صراحه فى الأخبار ببيعه ممن يعلم أنّه يجعل هذا المبيع خمرا، بل لا يعلم فتوى المجوز بذلك. و بالجمله الظاهر التحريم مع علمه بجعل هذا المبيع خمرا بل ظنه أيضا، فتأمّل.» «۱»

و ناقشه فى

الحدائق بقوله: «لا- يخفى ما فيه من التعسف و التكلّف و الخروج عن ظاهر الأخبار بل صريحها ... و ما ذكره من الحمل على توهّم البائع أو رجوع الضمير إلى مطلق العصير و التمر لا المبيع عجيب من مثله. و كيف لا و هو عليه السّلام يقول: «إنّا نبيع تمرنا ممن نعلم أنّه يصنعه خمرا و شرابا خبيثا»، أى يصنع ذلك التمر الذى نبيعه إيّاه، كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم و الفهم القويم.

و بالجمله فإنّه لو قامت هذه الاحتمالات البعيده لا نغلق باب الاستدلال.» «۲»

الوجه الخامس: [حمل المجوزه على كون المشترى شغله ذلک و المانعه على العلم بصرف هذا فى المحرّم]

ما ذكره السيّد الطباطبائى «قده» فى حاشيته و مرجعه إلى وجهين يقرب أحدهما مما ذكره المقدس الأردبيلى «قده»، قال: «و يمكن الجمع بحمل الأخبار المجوزه على صوره العلم بكون المشترى شغله ذلك و إن لم يكن جعله هذا العنب الخاص خمرا معلوما، و الأخبار المانعه على صوره العلم بصرف هذا المبيع فى المحرّم. و يمكن بوجه آخر، و هو حمل المانعه على صوره العلم بقصد المشترى صرفه فى المحرّم، إذ حينئذ يدخل تحت الصوره الأولى التى ذكر أنّه لا خلاف و لا إشكال فيها، لما عرفت من عدم الفرق بين قصدهما معا أو أحدهما، و حمل الأخبار المجوزه على صوره العلم بالتخمير مع عدم العلم بقصده ذلك

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۵۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۲) الحدائق ۱۸/ ۲۰۵، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع ممّن يعلم أنه يصرف المبيع فى الحرام بعموم النهى عن التعاون على الإثم و العدوان. (۱)

حين الشراء.» «۱»

أقول: ظاهر ما ذكره المصنّف هو

التفصيل بين قصد البائع و عدم قصده لا- قصد المشترى، و قد مرّ أنّ الملاك و الميزان فى المعامله ما وقع الإنشاء عليه من العوضين، و الدواعى و القصود المقارنه لا توجب تقيّدا فى العوضين سواء كانت فى ناحيه البائع أو فى ناحيه المشترى. و أمّا ما ذكره من الوجه الأوّل فمرجعه إلى ما ذكره الأردبيلى و يرد عليه ما أورد عليه.

الوجه السادس: أن تحمل أخبار الجواز على التقيه،

لما مرّ من إفتاء بعض فقهاء العامّه و منهم أبو حنيفه بالجواز.

و فيه- مضافا إلى كون المسأله خلافيه بين العامّه أيضا كما مرّ بعض كلماتهم- أنّ الجمع الدلالى مهما أمكن مقدم على لحاظ جهه الصدور. هذا.

و المحقّق الإيروانى «قده» بعد الإشاره إلى بعض ما مرّ من طرق الجمع و الإشكال فيها قال: «فالمتعيّن العمل بأخبار الجواز، لقوّه سندها باشتمالها على الصحيح. و مع فرض التكافؤ فالأصل هو التخيير، فجاز الأخذ بأخبار الجواز.

و لو فرض التساقط فالمرجع عمومات حلّ البيع و التجاره عن تراض.» «۲» هذا.

و المسأله فى غايه الإشكال، إذ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الدالّه على الجواز مشكل، و الالتزام بمضمونها على فرض صدق الإعانه على الإثم أشكل.

(۱) قد مرّ أنّ البحث فى المسأله تاره بلحاظ القواعد العامّه، و أخرى بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فيها. و المصنّف قدّم الثانيه و حكم بلحاظها بالجواز مع الكراهه، و الصناعه الفقهيه أيضا تقتضى الجواز لاستفاضه أخبار الجواز و صحّه

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۷، ذيل قول المصنّف: أو التزام الحرمه ...

(۲) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانى/ ۱۵، ذيل قول المصنّف: للأخبار المستفيضه.

....

كثير منها و إفتاء الأكثر بها. و خبرا المنع وردا فى خصوص بيع الخشب ممّن يتّخذه صليبا

أو صنما، و يمكن التفصيل بين هياكل العباده و بين غيرها ممّا ليست فى حدّها من الأهميه و الفساد. و إلقاء الخصوصيه إنّما يصحّ مع العلم بعدمها و لا علم بذلك فى المقام مع قوه المفسده فى هياكل العباده.

البحث فى المسأله بلحاظ القواعد العامّه

و أمّا البحث بلحاظ القواعد العامّه فالعمده منها ثلاثه أمور:

الأوّل: حكم الشارع بحرمه التعاون على الإثم و العدوان.

الثاني: حكم العقل بقبح إعانه الغير فى الأمر القبيح و المحرم.

الثالث: أن دفع المنكر واجب كرفعه.

أمّا الأمر الأوّل فالبحث فيه تاره فى مفهوم التعاون و الإعانه و ما يعتبر فى صدقهما، و أخرى فى بيان حكمهما شرعا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۲۹۹

....

البحث فى مفهوم الإعانه و ما يعتبر فى صدقها

[البحث فى مفهوم الإعانه]

[الأقوال فى المسأله]

أمّا الأوّل ففيه وجوه بل أقوال:

الأوّل: ما استظهره المصنّف من الأكثر، و هو أنّ الإعانه عباره عن إيجاد مقدمه من مقدّمات فعل الغير و إن لم يقصد حصوله منه.

الثاني: إيجادها بقصد حصوله منه، كما فى كلام المحقّق الثاني فى حاشيه الإرشاد. و إطلاق القولين يقتضي التعميم لصوره وقوع المعان عليه فى الخارج و عدم وقوعه.

الثالث: أنّه يعتبر فيه مع قصد ذلك وقوع الفعل المعان عليه فى الخارج أيضا، و قد نسبه المصنّف إلى بعض معاصريه و أراد به

صاحب العوائد كما يأتى.

الرابع: ما نسبه المصنّف إلى المحقّق الأردبيلى من اعتبار القصد أو وقوع المقدّمه على وجه يصدق عليها الإعانه عرفا، مثل أن يطلب الظالم العصا من شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاه و لو لم يقصد ذلك.

الخامس: إيجاد بعض المقدمات القريبه دون البعيده.

السّادس: إيجاد بعض المقدّمات مطلقا بشرط وقوع المعان عليه فى الخارج سواء تحقق القصد أم لا، اختار هذا فى مصباح الفقاهه «۱»، كما يأتى بيانه.

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۶، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى، و يأتى فى ص ۳۱۶.

و قد يستشكل فى صدق الإعانه بل يمنع، حيث لم يقع القصد إلى وقوع الفعل من المعان، بناء على أنّ الإعانه هى فعل

بعض مقدمات فعل الغير بقصد حصوله منه لا مطلقا. و أوّل من أشار إلى هذا المحقق الثانی فی حاشیه الإرشاد فی هذه المسأله، حیث إنّه بعد حکایه القول بالمنع مستندا إلى الأخبار المانعه قال: «و یؤیّده قوله- تعالى-:

وَ لاٰ تَعٰاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ. و یشکل بلزوم عدم جواز بیع شی ء مما یعلم عاده التوصّل به إلى محرّم لو تمّ هذا الاستدلال، فیمنع معامله أکثر الناس. (۱) و الجواب عن الآیه المنع من کون محلّ النزاع معاونه، مع أنّ الأصل الإباحه، و إنّما یظهر المعاونه مع بیعه لذلک.»

انتهى.

---

(۱) إذا العلم أعمّ من التفصیلی، و العلم الإجمالی بالصرف فی الحرام متحقق فی کثیر من الموارد بل التفصیلی أیضا یتحقق کثیرا.

قال فی مفتاح الکرامه بعد نقل کلام المحقّق الثانی: «و هذا متین جدّا، لأن السیره قد استمرّت على المعامله على بیع المطاعم و المشارب للکفّار فی شهر رمضان مع علمهم بأکلهم، و على بیعهم بساتین العنب و النخیل مع العلم العادی بجعل بعضه خمرا، و على معامله الملوک فیما یعلمون صرفه فی تقویه الجند و العساکر المساعدین لهم على الظلم و الباطل، إلى غیر ذلک مما لا یحصى.» «۱»

و ذکر نحو ذلک فی الجواهر و أضاف إلى ما ذکر: إجاره الدور و المساکن و المراکب لهم و بیع القرطاس منهم مع العلم بأنّ منه ما یتخذ کتب ضلال. ثم قال: «و من

---

(۱) مفتاح الکرامه ۴/ ۳۸، کتاب المتاجر، المقصد الأول، الفصل الأول.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۱

و وافقه فی اعتبار القصد فی مفهوم الإعانه جماعه من متأخری المتأخرین کصاحب الکفایه و غیره. (۱) هذا.

و ربما زاد بعض المعاصرین (۲) على اعتبار القصد اعتبار وقوع المعان علیه

فى تحقق مفهوم الإعانه فى الخارج، و تخيّل أنّه لو فعل فعلا بقصد تحقق الإثم الفلانى من الغير فلم يتحقق منه لم يحرم من جهه صدق الإعانه بل من جهه قصدها، بناء على ما حرّره من حرمه الاشتغال بمقدّمات الحرام بقصد تحققه، و أنّه لو تحقق الفعل كان حراما من جهه القصد إلى المحرّم و من جهه الإعانه.

ذلك يظهر أنّ قصد العليّه من طرف المشترى غير قادح، ضروره حصوله فيما عرفت، فلو كان قادحا لاقتضى فساد البيع لأنّ فساده من جانب، فساد من الجانبين ...» «۱»

(۱) راجع كفايه السبزوارى فى هذه المسأله «۲» و لم يعلم المراد بقوله:

«و غيره»، فإن أراد المقدس الأردبيلى «قده» فهو- كما يأتى- لا يشترط القصد تعيينا بل القصد أو الصدق العرفى.

نقل كلام الفاضل النراقى فى العوائد

(۲) أراد به الفاضل النراقى «قده» فى العوائد، و الأولى نقل كلامه ملخصا لما فيه من فوائد:

قال فى أوائل العوائد ما ملخّصه: «عائده: قال اللّه- سبحانه- فى سوره المائده: وَ لا تَعاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَ الْعُدْوانِ و هذه الآيه تدلّ على حرمه المعاونه على كلّ

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۳۲- ۳۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۲) كفايه الأحكام/ ۸۵، كتاب التجاره، المقصد الثانى، المبحث الأوّل.

و فيه تأمّل، فإنّ حقيقه الإعانه على الشى ء هو الفعل بقصد حصول الشى ء سواء حصل أم لا، و من اشتغل ببعض مقدمات الحرام الصادر عن الغير بقصد التوصّل إليه فهو داخل فى الإعانه على الإثم، و لو تحقق الحرام لم يتعدّد العقاب.

ما كان إثما و عدوانا، و استفاضت على تحريمها الروايات و انعقد عليه إجماع العلماء كافه، و لا كلام فى ثبوت تحريمها و

النهى عنها، و إنّما الكلام فى تعيين ما يكون مساعده و معاونه على الإثم و العدوان.

و تحقيقه أنّه لا- شكّ و لا- خفاء فى أنّه يشترط فى تحقق الإعانه صدور عمل و فعل من المعاون له مدخليه فى تحقق المعاون عليه و حصوله أو فى كماله و تماميّته.

و إنّما الخفاء فى اشتراط القصد إلى تحقق المعاون عليه من ذلك العمل، و فى اشتراط تحقق المعاون عليه و عدمه أى ترتّبه على فعله، و فى اشتراط العلم بتحقق المعاون عليه أو الظنّ أم لا، و فى اشتراط العلم بمدخليه فعله فى تحققه.

أمّا الأوّل فالظاهر اشتراطه. و معناه أن يكون مقصود المعاون من فعله ترتّب المعاون عليه و حصوله فى الخارج، سواء كان على سبيل الانفراد أم على الاشتراك، لأنّ المتبادر من المعاونه و المساعده ذلك عرفا، فإنّا نعلم أنّه لو لم يعط زيد ثوبه إلى الخياط ليخيطه لا- يخيطه الخياط و لا يتحقّق منه خياطه، مع أنّه لو أعطاه إيّاه و خاطه لا يقال: إنّه أعانه على صدور الخياطه، لأنّ غرضه كان صيروره الشى ء مخيطا لا صدور الخياطه منه، إلّا إذا كان مقصوده صدور هذه الخياطه منه، كما إذا كان ثوب لشخص و أراد ثلاثه من الخيّاطين خياطته فسعى شخص فى إعطائه إلى واحد معين ليصدر منه الخياطه فيقال: إنّه أعانه على ذلك. و لذا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۳

....

ترى أنّه لا- يقال للدافعين أثوابهم إلى الخياط إنّهم أعانوه على صنعه الخياطه و تعلّمها، مع أنّه لو لا دفع أحد ثوبه إليه لم يتعلّم صنعه الخياطه.

و لو دفع أحد ثيابا متعدده إلى شخص ليخطيها و كان غرضه ترغيبه إلى تعلمها و تحسينها حتى

صـار ذلک سـببا لتعلّمها يقال عرفا إنّه أعانه عليها. و كـذا التاجر لا يتجر لو علم أنّ أحـدا لا يشترى منه شـيئا أو لا يبيعه، فللبيع و الشـراء منه مـدخليه فى تحقق التجـاره منه و لاـ يقال للبائعين و المشترين إنّهم معاونوه على التجاره، بخلاف ما لو باع أحـد منه و اشترى منه لترغيبه فى التجاره و تعلّمه لها فيقال: إنّه أعانه عليها.

و أمّا الثانى: فالظاهر أيضا اشتراطه، فلو فعل أحـد عملا قـد يترتب عليه أمر و يكون له مـدخليه فى تحقق ذلک الأمر و لم يترتّب عليه ذلک فلا يقال: إنّه أعانه على ذلک الأمر و إن كان مقصوده منه إعانه شخص آخر فى تحقّق ذلک و حصوله.

و لكن لو كان ذلک الأمر الـذى يريـد المعاونه عليه إثما و محرما يكون ذلک الفعل الذى صدر من المعاون أيضا إثما و حراما، لمـا علم فى العائـده السـابقه، كمـا لو قلنـا بكونه معـاونه على الإـثم، غـايه الأمر اختلاف جهه الحرمه و لو قلنا بكون ذلک أيضـا معاونه على المحرم يحرم بالاعتبارين. و على هذا فلو غرس أحد كرما بقصد عصر الخمر منه للخمارين فهو عاص فى هذا الغرس آثم مطلقـا، فلو أثمر و حصل منه الخمر و شـرب يكون معاونه على الإثم أيضا و يكون حراما من هـذه الجهه أيضا. و لو لم يتفق فيه ذلک حتّى قلع لا يكون معاونه على إثم و لكن يكون حراما لأجل قصده.

و أمّـا الثالث و هو العلم بتحقق المعاون عليه و بترتبه على عمله فهو لا يشترط، فإنّه لو غرس كرما بقصـد أنّه لو أراد أحـد شـرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله

معاونه على الإثم، و إن لم يؤخذ منه الخمر لا يكون

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۴

....

معاونه و إن أثم فى غرسه بهذا القصد. فالمناط فى الإثم و الحرمه مطلقا هو العمل مع القصد سواء ترتب عليه ما قصد ترتبه عليه أم لا. و سواء علم أنّه يتحقق أو فعله بقصد أنّه لعلّه يتحقق. و المناط فى المعاونه على الإثم هو القصد و تحقق المعاون عليه معا، فلو تحقق يأثم بالاعتبارين.

و من هذا يظهر حال الرابع أيضا، أى اشتراط العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعاون عليه أم لا، و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا و إلّا فلا.

ثم إذا أحطت بما ذكرنا تعلم ما ذهب إليه الأكثر من جواز بيع العنب ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا ما لم يتفق عليه و حرمته مع الاتفاق عليه.

أمّا الأوّل فلأنّ المقصود من البيع ليس جعل ذلك خمرا فلا يكون إعانه على الإثم.

و ذلك مثل حمل التاجر المتاع إلى بلد للتجاره مع علمه بأنّ العاشر يأخذ منه العشور.

و أمّا الثانى فلأنّ مع الاتفاق عليه أو شرطه يكون البائع بائعا بقصد الحرام فيكون آثما و إن لم يكن لأجل المعاونه على الإثم لو لم يتحقق جعله خمرا.

و من هذا يظهر عدم الحاجه إلى التأويلات البعيده فى الروايات المصرّحه بجواز بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب لمن يجعله برابط

و إجاره السفينه لمن يحمل الخمر و الخنزير، بل تبقى على ظاهرها.

و من ذلـك أيضا يظهر سرّ ما ورد فی روايات كثيره من جواز بيع المتنجّس من الـذمّی و الميته لمسـتحلّ الميته مع كون الكفّار مكلّفين بالفروع، فإنّه لا ضير فی ذلک لأنّ البائع لم يفعل حراما.» «۱»

---

(۱) عوائد الأيّام/ ۲۶، العائده السابعه.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۵

....

أقول: أمّـا مـا أشـار إليه فی أثنـاء كلامه و فصّـله فی العائـده السابقه من أنّ الإتيان بمقـدمه الحرام بقصـد التوصل بها إليه يكون محرمـا شـرعا و إن لم يترتب عليها، فهو ممنوع و إلّا لزم كون الآتی بالحرام مع مقـدماتها الكثيره بقصـده مرتكبا لمعاص كثيره و مستحقا لعقوبات كثيره، و هو كما ترى.

و بالجمله فكما لا نسـلّم وجوب مقدمه الواجب وجوبا شـرعيا لا نسـلّم حرمه مقدمه الحرام أيضا حرمه شـرعيه و إن وقعت بقصد التوصّل بها إليه.

نعم لا ننكر كونه متجريا و لكنه غير مفهوم العصـيان المنتزع عن مخالفه الأمر و النهی المولويين فی قبال مفهوم الإطاعه. و القول بكون الإعانه على الإثم و العدوان بنفسها محرما شرعيا بمقتضى العقل و الآيه و إن أوجب كون عمل المعين بنفسه محرما شرعيا غير عمـل المعان لكن هـذا العنوان لا ينطبق و لا يصـدق على إتيان نفس المعان بمقـدمات عمله كما لا يخفى. هـذا. و لكن فی خصوص باب الخمر يمكن القول بحرمه مقـدمات تحصـيلها و شـربها أيضا، لما ورد من لعن غارسـها و حاملها و المحموله إليه، فتدبّر.

و أمّـا ما ذكره الفاضل النراقی أخيرا من جعل الحكم بجواز بيع المتنجّس من الـذمّی و الميته من مسـتحلّها من باب عـدم صـدق الإعانه بدون القصد.

ففيه أنّ مقتضى ذلک جواز

بیعهما من فسّاق المسلمین أیضا مع عدم القصد و لا یقولون بذلک إذ یحکمون بحرمه بیعهما منهم و بطلانه لعدم مالیتهما شرعا، و إنّما حکموا بجواز بیعهما من مستحلیهما بالروایات الخاصه الوارده فیهما، فراجع. و لعلّه من جهه أنّ المستحلّ لهما و إن کان فی متن الواقع مکلّفا بالفروع لکنه فی حال أکلهما لا یری نفسه متهتکا و عاصیا بخلاف المؤمن الفاسق. و کیف کان فلیس جواز بیعهما من مستحلّهما ناشئا عن عدم قصد البائع للانتفاع المحرم.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۰۶

التعرّض لخمسه أمور یمکن القول بدخالتها فی صدق مفهوم الإعانه

ثمّ إنّک رأیت أنّه «قده» تعرّض لأربعه أمور یمکن القول بدخالتها فی صدق مفهوم الإعانه:

الأوّل: قصد موجد المقدمه لتحقق المعان علیه.

الثانی: تحققه و ترتبه علیها خارجا.

الثالث: العلم أو الظن بتحققه.

الرابع: العلم بمدخلیه فعل المعین فی تحققه.

و قد صرّح «قده» باعتبار الأوّلین فی صدقها و عدم اعتبار الأخیرین.

و أضاف الأستاذ الإمام «قده» إلی الأمور الأربعه أمرا خامسا، و هو قصد المعان خصوص المنفعه المحرمه فعلا و أنّه هل یعتبر ذلک فی صدق الإعانه أو یکفی فی ذلک تخیّل المعین لقصده ذلک. «۱»

فلنتعرّض للأمور الخمسه إجمالا:

هل القصد معتبر فی مفهوم الإعانه أم لا؟

أمّا الأوّل فقد مرّ من المصنّف عن المحقّق الثانی و المحقّق السبزواری اعتبار قصد البائع فی صدقها. و اختار الأستاذ الإمام «قده» أیضا ذلک:

قال: «فإنّ الظاهر أنّ إعانه شخص علی شی ء عباره عن مساعدته علیه و کونه ظهیرا للفاعل، و هو إنّما یصدق إذا ساعده فی توصّله إلی ذلک الشی ء، و هو یتوقّف علی قصده لذلک.

فمن أراد بناء مسجد فكلّ من أوجد مقدمه لأجل توصّله إلى ذلك المقصد

---

(١) المكاسب المحرّمه للإمام الخمينى «قده» ١/ ١٤١ (ط. أخرى ١/ ٢١٠)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٠٧

....

يقال: ساعده عليه و أعانه على بناء المسجد.

و أمّا البائع للجصّ و الآجرّ و سائر ما يتوقف عليه البناء إذا كان بيعهم لمقاصدهم و بدواعى أنفسهم، فليس واحد منهم معينا و مساعدا على البناء و لو علموا أنّ الشراء لبنائه. نعم لو اختار أحدهم من بين سائر المبتاعين البانى للمسجد لتوصّله إليه كان مساعدا بوجه دون ما إذا لم يفرّق بينه و بين غيره لعدم قصده إلّا الوصول بمقصده.

فالبزّاز البائع لمقاصده ما يجعل سترا للكعبه ليس معينا على البرّ

و التقوى و لا البائع للعنب بمقصد نفسه ممن يجعله خمرا معين على الإثم و مساعد له فيه. بل لو أوجد ما يتوقف عليه مجّانا لغرض آخر غير توصّله إلى الموقوف لا يصدق أنّه أعانه و ساعده عليه.

و التشبّث ببعض الروايات و الآيات لنفى اعتباره مع أنّ الاستعمال فيها من قبيل الاستعاره و نحوها فى غير محلّه.

و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين لمريد الظلم و القتل حينهما فلعلّه لعدم التفكيك فى نظر العرف بين إعطائه فى هذا الحال و قصد توصّله إلى مقصده.

و لهذا لو جهل بالواقعه لا يعدّ من المعاون على الظلم، فلو أعطاه العصا لقتل حيّه و استعمله فى قتل إنسان لا يكون معينا على قتل الإنسان. و بالجمله إنّ الصدق العرفى فى المثال المتقدم لعدم التفكيك عرفا، و لهذا لو اعتذر المعطى بعدم إعطائه للتوصّل إلى الظلم مع علمه بأنّه أراده لا يقبل منه.» «۱»

أقول: قوله «قده»: «و التشبث ببعض الروايات» إشاره إلى ما يأتى الإشاره إليها ممّا استعمل فيها لفظ الإعانه و مشتقاتها فيما لا قصد فيه.

و قوله: «و أمّا الصدق على إعطاء العصا و السكّين» إشاره إلى ما يأتى عن المقدس الأردبيلى فى آيات أحكامه.

و أمّا ما ذكره «قده» من المثال ببناء المسجد و غيره فيمكن أن يناقش بأنّ المتبادر من الإعانه على البرّ و الأمور الدينيه فى الاصطلاح الدارج بين المتشرّعه هو

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۴۲ (ط. أخرى ۱/ ۲۱۲).

و ما أبعد ما بين ما ذكره المعاصر و بين ما يظهر من الأكثر من عدم اعتبار القصد:

فعن المبسوط الاستدلال على وجوب بذل الطعام لمن يخاف تلفه بقوله صلى اللّه

عليه و آله: «من أعان على قتل مسلم و لو بشطر كلمه جاء يوم القيامه مكتوبا بين عينيه: آئس من رحمه اللّه.» (۱)

الإقـدام فيها تبرعا و قربه إلى اللّه- تعالى-، و هـذا اصـطلاح خاصّ دارج بيننا، فلا يجوز أن يجعل ملاكا و مقياسا لمفهوم الإعانه بحسب اللغه و العرف العـامّ، فلعلّهـا بحسب اللغه موضوعه لكـلّ مـاله دخل فى تحقق الفعل من الغير، و الآيه تحمل على المفهوم اللغوى و العرف العامّ. و حمل الاستعمالات الكثيره الوارده فى الروايات على الاستعاره و المجازيّه يحتاج إلى دليل متقن.

ثمّ إنّه «قده» بعد اختيار اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه استدرك على كلامه هذا فقال: «ثمّ إنّه على القول باعتبار القصد و تحقق الإـثم فى مفهومهـا لقائـل أن يقول بإلقـاء القيـدين حسب نظر العرف و العقلاـء بالمناسـبات المغروسه فى الأذهان، بأن يقال: إنّ الشـارع الأقـدس أراد بـالنهى عن الإعانه على الإثم و العـدوان قلع مادّه الفساد و المنع عن إشاعه الإثم و العـدوان. و عليه لا فرق بين قصده إلى توصّل الظالم بعمله و عدمه مع علمه بصـرفه فى الإثم و العدوان. فالنهى عن الإعانه إنّما هو لحفظ غرضه الأقصـى و هو القلع المذكور فيلقى العرف خصوصيه قصد التوصّل.» «۱»

أقول: فيرجع كلامه الأخير إلى أن القصد و إن أخذ فى مفهوم الإعانه لغه لكن المنهى عنه شرعا فى الحقيقه أعمّ من ذلك.

(۱) راجع أطعمه المبسوط، و سنن ابن ماجه. و رواه فى الوسائل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. «۲»

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۱۴۳ (ط. أخرى ۱/ ۲۱۴).

(۲) راجع المبسوط ۶/ ۲۸۵؛ و سنن ابن ماجه ۲/ ۸۷۴، كتاب الديات، الباب ۱؛ و الوسائل ۱۹/ ۹، الباب ۲ من أبواب

القصاص فى النفس، الحديث ۴.

و قد استدلّ فى التذكره على حرمه بيع السّلاح من أعداء الدين بأنّ فيه إعانه على الظلم. (۱)

و استدلّ المحقق الثانى على حرمه بيع العصير المتنجّس ممّن يستحلّه بأنّ فيه إعانه على الإثم. (۲)

و قد استدلّ المحقق الأردبيلى على ما حكى عنه من القول بالحرمه فى مسألتنا بأنّ فيه إعانه على الإثم. (۳)

و قد قرّره على ذلک فى الحدائق فقال: إنّه جيّد فى حدّ ذاته لو سلم من المعارضه بأخبار الجواز. (۴)

---

(۱) راجع لواحق كتاب البيع من التذكره. «۱»

(۲) عن حاشيته على الإرشاد و لم يطبع.

(۳) قال فى مجمع الفائده: «و لكن فى الجواز تأمّل إذا علم أو ظنّ بعمل المبيع خمرا، فإنّه معاونه على الإثم و العدوان، و هو محرّم بالعقل و النقل كما مرّ.» «۲»

(۴) راجع كتاب التجاره من الحدائق. «۳»

---

(۱) راجع التذكره ۱/ ۵۸۲، كتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأول، القسم الثانى من التجاره المحرّمه.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۵۰، كتاب المتاجر، المقصد الأول، المطلب الأوّل.

(۳) الحدائق ۱۸/ ۲۰۵، كتاب التجاره، المقدمه الثالثه، البحث الأوّل، المقام الرابع.

و فى الرياض- بعد ذكر الأخبار السّابقه الدالّه على الجواز- قال:

«و هذه النصوص و إن كثرت و اشتهرت و ظهرت دلالتها بل ربما كان بعضها صريحا لكن فى مقابلتها للأصول و النصوص المعتضده بالعقول إشكال.» انتهى. (۱)

و الظاهر أنّ مراده بالأصول قاعده حرمه الإعانه على الإثم، و من العقول حكم العقل بوجوب التوصّل إلى دفع المنكر مهما

أمكن.

و يؤيد ما ذكروه من صدق الإعانه بدون القصد إطلاقها فی غير واحد من الأخبار:

ففی النبوی المرویّ فی الكافی عن

أبى عبد اللّه عليه السّلام: «من أكل الطّين فمات فقد أعان على نفسه.» (۲)

---

(۱) راجع الرياض، أوائل كتاب التجاره. «۱» و فى حاشيه الإيروانى:

«و يحتمل أن يكون مراده بالأصول أصاله الفساد أعنى استصحاب عدم تحقق الأثر.» «۲»

(۲) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن علىّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من أكل الطين.» الحديث. و رواه الشيخ أيضا عنه. «۳» و السند معمول به عند القدماء من أصحابنا فى الأبواب المختلفه، كما يظهر بالتتبع.

---

(۱) رياض المسائل ۱/ ۵۰۰، كتاب التجاره.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۶، ذيل قول المصنّف: و الظاهر أنّ مراده بالأصول ...

(۳) الوسائل ۱۶/ ۳۹۳ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۸۵)، الباب ۵۸ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۷؛ عن الكافى ۶/ ۲۶۶؛ و التهذيب ۹/ ۸۹.

و فى العلوى الوارد فى الطين المروىّ أيضا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فإن أكلته و متّ فقد أعنت على نفسك.» (۱)

و يدلّ عليه غير واحد ممّا ورد فى أعوان الظلمه، و سيأتى. (۲)

---

(۱) رواه فى الوسائل عن الكلينى، عن عدّه من أصحابنا، عن سهل، عن ابن فضّال، عن ابن القدّاح، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قيل لأمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل يأكل الطين، فنهاه و قال: «لا تأكله فإن أكلته و متّ كنت قد أعنت على نفسك.» و رواه الشيخ أيضا عنه. «۱» و السند لا بأس به إلّا من ناحيه السهل، و قيل: الأمر فيه سهل.

(۲) راجع الوسائل، الباب الاثنين و الاربعين من أبواب ما يكتسب به، فعن الكلينى، عن علىّ

بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بشير، عن ابن أبى يعفور قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل (فدخل خ. ل) عليه رجل من أصحابنا فقال له: جعلت فداك (أصلحك اللّه خ. ل) إنّه ربما أصاب الرجل منا الضيق أو الشدّه فيدعى إلى البناء يبنيه أو النهر يكريه، أو المسنّاه يصلحها فما تقول فى ذلك؟ فقال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ما أحبّ أنى عقدت لهم عقده أو وكيت لهم وكاء و أنّ لى ما بين لابتيها، لا و لا مدّه بقلم. إنّ أعوان الظلمه يوم القيامه فى سرادق من نار حتّى يحكم اللّه بين العباد.» و رواه الشيخ أيضا بإسناده عن ابن أبى عمير مثله. «۲»

و بشير مجهول، حاله غير واضح، «۳» إلّا أن يعتمد على نقل ابن أبى عمير عنه بناء ما ذكره الشيخ فى العدّه من أنّه ممن لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۴»

---

(۱) نفس المصدر ۱۶/ ۳۹۳ (ط. أخرى ۱۶/ ۴۸۴)، و الباب، الحديث ۶؛ عن الكافى ۶/ ۲۶۶؛ و التهذيب ۹/ ۹۰.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۲۹، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۳) راجع تنقيح المقال ۱/ ۱۷۵.

(۴) راجع عدّه الأصول ۱/ ۳۸۶، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

و حكى أنّه سئل بعض الأكابر (۱) و قيل له: إنّى رجل خيّاط أخيط للسلطان ثيابه فهل ترانى داخلا بذلك فى أعوان الظلمه؟ فقال له: المعين لهم من يبيعك الإبر و الخيوط، و أمّا أنت فمن الظلمه أنفسهم!

و قال المحقق الأردبيلى فى آيات أحكامه فى الكلام على الآيه: «الظاهر

أنّ المراد الإعانه على المعاصى مع القصد أو على الوجه الذى «يصدق أنّها شخص لضرب مظلوم فيعطيه إيّاها، أو يطلب القلم لكتابه ظلم فيعطيه إيّاه و نحو ذلك مما يعدّ «معونه عرفا» [ذلك معاونه عرفا- الزبده] فلا يصدق على التاجر الذى يتجر لتحصيل غرضه أنّه معاون للظالم العاشر فى أخذ العشور، و لا على الحاجّ الذى يؤخذ منه «المال ظلما» [بعض المال فى طريقه ظلما- الزبده] و غير ذلك ممّا لا يحصى. فلا يعلم صدقها [على شراء من لم يحرم عليه شراء السلعه من الذى يحرم عليه البيع، و لا- الزبده] على بيع العنب ممن يعمله خمرا أو الخشب ممّن يعمله صنما.

و لذا ورد فى الروايات «الصحيحه» [الكثيره الصحيحه- الزبده] جوازه

و ظاهر قوله عليه السّلام: «إنّ أعوان الظلمه ...» تطبيق هذا العنوان على المصاديق المسؤول عنها و هى لا تشتمل غالبا على القصد.

(۱) عن شرح الشهيدى للمكاسب عن شرح النخبه لسبط الجزائرى عن البهائى- رحمهم اللّه- أنّ المراد ببعض الأكابر: عبد اللّه بن المبارك، على ما نقله أبو حامد. «۱» هذا. و لكن لا حجيه فى أمثال هذه النقليات.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۳۱۲

---

(۱) راجع هدايه الطالب للشهيدى «قده»/ ۳۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۱۳

و عليه الأكثر، و نحو ذلك مما لا يحصى.» انتهى كلامه رفع مقامه. (۱)

و لقد دقّق النظر، حيث لم يعلّق صدق الإعانه على القصد و لا أطلق القول بصدقه بدونه بل علّقه بالقصد أو بالصدق العرفى و إن لم يكن قصد.

---

(۱) راجع زبده البيان، كتاب الحج. «۱»

و ما ذكره

«قده» فی هذا الکتاب یخالف ما مرّ منه فی مجمع الفائده من التأمّل فی المسأله لکونها معاونه و هی محرمه بالعقل و النقل.

و کیف کان فهو «ره» أیضا ممن لا یعتبر القصد بخصوصه فی صدق مفهوم المعاونه.

و بالجمله ففی قبال من مضی ممن یعتبر القصد فی صدقها تری کثیرا من الأصحاب لا یعتبرونه فیها، و هو الظاهر من بعض الأخبار.

و من هذا القبیل المحقّق الإیروانی فی حاشیته، قال- بعد المناقشه فی دلاله الآیه علی حرمه الإعانه کما یأتی بیانه-: «و بعد الغضّ عن هذا نقول: إنّ القصد قصدان: قصد بمعنی الداعی الباعث نحو الفعل فیکون حصول الحرام غایه لفعل المعین، و هذا هو الذی أراده المصنّف من القصد، و قصد بمعنی الإراده و الاختیار فیکون الحرام ممّا اختاره المعین باختیار ما یعلم ترتّبه علیه.

و القصد بکلا معنییه غیر معتبر فی تحقق عنوان الإعانه، فإنّ الحقّ أنّ الإعانه عنوان واقعی غیر دائر مدار القصد. فنفس الإتیان بمقدمات فعل الغیر إعانه للغیر علی الفعل.

نعم مع عدم العلم بترتب الحرام لا یعلم کون الفعل إعانه علی الحرام، فمن أجل ذلک لا یحرم، إذ کانت الشبهه تحریمیه موضوعیه، و هذا غیر خروجه عن عنوان الإعانه واقعا.

---

(۱) راجع زبده البیان/ ۲۹۷، کتاب الحج، فی تفسیر الآیه الثانیه- آیه التعاون- من النوع الثالث فی أشیاء من أحکام الحج.

....

أمّا إذا علم بالترتب زالت الشبهه و تنجز حکم الإعانه ...

فإذا لا إشکال فی حرمه إعطاء السیف و العصا بید من یعلم أنّه یقتل به أو یضرب بها، و کذا حرمه بیع العنب لمن یعلم أنّه یعمله خمرا.

و أمّا تجاره التاجر و سیر الحاجّ مع العلم بأخذ

العشّار و الظالم، و كذا عدم تحفظ المال مع العلم بحصول السرقه، فالكلّ خارج عن عنوان الإعانه. و ذلك لا من جهه عدم حصول القصد الغائى لما عرفت من عدم اعتبار هذا القصد و لا ما دون هذا القصد، بل من جهه أنّ الإعانه ليست هى مطلق إيجاد مقدمه فعل الغير، و إلّا حرم توليد الفاسق، و الإنسان عاده يعلم أنّ فى نسله يحصل مرتكب ذنب فيلزمه أن يجتنب النكاح، و أيضا حرم بذل الطعام و الشراب لمن يعلم أنّه يرتكب الذنب.

بل الإعانه عباره عن مساعده الغير بالإتيان بالمقدّمات الفاعليه لفعله دون مطلق المقدمات الشامله للماديه فضلا عن إيجاد نفس الفاعل أو حفظ حياته.

فتهيئه موضوع فعل الغير و الإتيان بالمفعول به لفعله ليس إعانه له على الحرام.

و من ذلك سير الحاجّ و تجاره التاجر و فعل ما يغتاب الشخص على فعله. نعم ربّما يحرم لا بعنوان الإعانه و من ذلك القياده.» «۱»

أقول: لا- يخفى أنّ العناوين القصديه عباره عن العناوين الاعتباريه التى لا- واقعيه لها وراء الاعتبار، و إنّما تنتزع عن الأفعال و الأمور الواقعيه بالقصد و الاعتبار، فيكون تقوّمها بقصدها، نظير عنوان التعظيم المنتزع عن الانحناء الخاصّ بقصده، و من هذا القبيل الملكيه و الزوجيه و الحريّه و العبوديه و نحوها من العناوين التى تحصل بالعقود و الإيقاعات، و كذلك عناوين العبادات المخترعه من الصلاه و الزكاه و نحوهما.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۵، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ....

....

و الظاهر أنّ الإعانه- كما ذكروه- ليست من العناوين الاعتباريه بل من العناوين الواقعيه غير المتقومه بالقصد و إن كان تنجز التكليف المتعلق بها متوقفا على العلم

و القصد كما فى سائر موارد التكليف.

اللّهم إلاـ أنّ يقال: إنّ عدم كون الإعانه من العناوين القصديه، بمعنى عدم توقف صدقها على قصد عنوانها، لا ينافى توقف صدقها على فعل خاصّ بلحاظ غايه خاصّه على قصد هذه الغايه الخاصّه، إذ العرف يفرّق بين قصد الغايه الخاصّه و عدم قصدها، كما يفرّق بين العلم بترتبها و عدم العلم به، فتدبّر.

و أمّا ما ذكره من عدم صدق الإعانه على إيجاد ذات الفاعل و توليده فالظاهر صحّته أيضا و إلّا لكان خلق اللّه- تعالى- لأفراد الإنسان و إبقاؤه لهم و رزقهم إعانه منه على الكفر و الفسوق و العصيان.

و السرّ فى ذلك أنّ الإعانه- كما مرّ- عباره عن إيجاد مقدمه من مقدمات فعل الغير أعنى المعان، فهى من العناوين الإضافيه المتقوّمه بوجود المعين و المعان، فما لم يوجد ذات المعان لا مجال لتحقق الإعانه و صدقها.

و أمّا ما ذكره «ره» من اختصاص الإعانه بالإتيان بالمقدمات الفاعليه دون الماديّه فلم يظهر لى مراده و لا وجهه، إذ تهيئه موضوع فعل الغير إذا لم يكن إعانه فكيف حكم بحرمه بيع العنب لمن يعلم أنّه يجعله خمرا لأجل ذلك؟ و هل هذا إلّا تهيئه موضوع فعل الغير من دون أن يسلب الاختيار من الغير؟ بل يكون وقوع التخمير باختياره و إرادته، فوزانه من هذه الجهه وزان تجاره التاجر التى تكون موضوعا لأخذ العشر.

و فى مصباح الفقاهه أيضا حكم بعدم اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا العلم بترتب المعان عليه، بل يراد بها إيجاد مقدمه الفعل مع وقوع المعان عليه فى الخارج.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۱۶

....

قال ما ملخّصه: «فإنّ صحه استعمال كلمه الإعانه و ما اقتطع منها فى

فعل غير القاصد بل و غير الشاعر بلا عنايه و علاقه تقتضى عدم اعتبار القصد و الإراده فى صدقها لغه. كقوله عليه السّلام فى دعاء أبى حمزه الثمالى: «و أعاننى عليها شقوتى.»

و قوله- تعالى-: وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ. و فى بعض الروايات أنّ المراد بالصبر الصوم. و فى أحاديث الفريقين: «من أكل الطين فمات فقد أعان على نفسه.» و فى روايه أبى بصير: «فأعينونا على ذلك بورع و اجتهاد.» و قوله: «من أعان على قتل مؤمن و لو بشطر كلمه ...» و قوله عليه السّلام: «من تبسّم على وجه مبدع فقد أعان على هدم الإسلام.» و فى روايه أبى هاشم الجعفرى: «و رزقك العافيه فأعانتك على الطاعه.» و فى الصحيفه السجّاديه فى دعائه لطلب الحوائج:

«و اجعل ذلك عونا لى.» و أيضا يقال: «الصوم عون الفقير، و الثوب عون للإنسان، و سرت فى الماء و أعاننى الماء و الريح على السير، و أعانتنى العصا على المشى، و كتبت باستعانه القلم.»

إلى غير ذلك من الاستعمالات الكثيره الصحيحه. و دعوى كونها مجازات جزافيه لعدم القرينه عليها ....

و أمّا مسير الحاجّ و متاجره التاجر مع العلم بأخذ المكوس و الكمارک، و هكذا عدم التحفظ على المال مع العلم بحصول السرقه فكلّها داخل فى عنوان الإعانه، فإنّه لا وجه لجعل أمثالها من قبيل الموضوع للإعانه و خروجها عن عنوانها كما زعمه شيخنا الأستاذ و المحقق الإيروانى، كما لا وجه لما ذهب إليه المصنّف من إخراجها عن عنوان الإعانه من حيث إنّ التاجر و الحاج غير قاصدين لتحقق المعان عليه، لما عرفت من عدم اعتبار القصد فى صدقها.» «۱»

أقول: فأخصّ الأقوال فى بيان مفهوم الإعانه قول الفاضل النراقى،

حیث

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۷۶، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

....

اعتبر فی صدقها قصد الحرام و ترتّبه معا، و المحقق الثانی و من تبعه اعتبر القصد فقط، و فی مصباح الفقاهه اعتبر الترتب فقط، و المحقق الإیروانی أیضا اعتبر الترتب فقط و لکنه فصّل بین المقدمات الفاعلیه و بین المقدمات المادیه الراجعه إلی تهیئه موضوع فعل الغیر.

هذا کلّه فی بیان اعتبار القصد و عدمه، و سنعود إلیه ثانیا عند شرح ما یأتی من المصنّف فی المتن.

هل یعتبر فی صدق الإعانه ترتّب المعان علیه أم لا؟

هذا هو الأمر الثانی من الأمور الخمسه التی وقع البحث فی اعتبارها فی صدق الإعانه، و قد مرّ عن الفاضل النراقی اعتباره مضافا إلی القصد، و ناقشه المصنّف کما مرّ بقوله: «إنّ حقیقه الإعانه علی الشی ء هو الفعل بقصد حصول الشی ء سواء حصل أم لا.»

و الظاهر اعتباره، إذ الإعانه- کما مرّ- عنوان إضافی متقوّم بالمعین و المعان و المعان علیه، فما لم یتحقّق المعان علیه خارجا فی ظرفه لا تتحقق الإعانه.

فإن قلت: قوام الإعانه فی ناحیه المعان علیه بصورته الذهنیه لا بوجوده الخارجی کسائر العلل الغائیه.

قلت: نعم و لکن الصوره ملحوظه بما هی طریق إلی الخارج لا بنحو الموضوعیه، فإذا لم یتحقق المعان علیه فی ظرفه ظهر عدم تحقق الإعانه و إن صدق التجرّی إن کان المعان علیه أمرا محرما. و بالجمله فإذا لم یتحقق إثم خارجا ظهر عدم تحقق الإعانه علی الإثم.

و قد مرّ أنّ فی مصباح الفقاهه أیضا حکم باعتبار ترتب المعان علیه فی صدقها:

قال: «الذی یوافقه الاعتبار و یساعد علیه الاستعمال هو تقیید مفهوم الإعانه

....

بحسب الوضع

بوقوع المعان عليه فى الخارج و منع صدقها بدونه، و من هنا لو أراد شخص قتل غيره بزعم أنّه مصون الدّم و هيّأ له ثالث جميع مقدّمات الفعل ثم أعرض عنه مريد القتل أو قتله ثم بان أنّه مهدور الدم فإنّه لا يقال: إنّ الثالث أعان على الإثم بتهيئه مقدمات الفعل. كما لا تصدق الإعانه على التقوى إذا لم يتحقق المعان عليه فى الخارج، كما إذا رأى شبحا يغرق فتوهم أنّه شخص مؤمن فأنقذه إعانه منه له على التقوى فبان أنّه خشبه ...» «۱»

و للأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال كلام طويل لا يخلو من فائده، فلنتعرض له بتلخيص:

قال: «أمّا الأول (: وقوع الإثم فى الخارج) فقد يقال باعتباره، لأنّ الظاهر من قوله: لَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ أى على تحققه، و هو لا يصدق إلّا معه، فإذا لم يتحقق خارجا و أوجد شخص بعض مقدمات عمله لا يقال: إنّه أعانه على إثمه، لعدم صدوره منه.

و بالجمله الإعانه على الإثم موقوفه على تحققه و إلّا يكون من توهّم الإعانه عليه لا نفسها و يكون تجريا لا إثما، و لهذا لو علم بعدم تحققه منه لا يكون إيجاد المقدمه إعانه على الإثم بلا شبهه.

و لكن يمكن أن يقال: المفهوم العرفى من الإعانه على الإثم هو إيجاد مقدمه إيجاد الإثم و إن لم يوجد، فمن أعطى سلّما لسارق بقصد توصّله إلى السرقه فقد أعانه على إيجادها، فلو حيل بينه و بين سرقته و لم تقع منه يصدق أنّ المعطى للسلم أعانه على إيجاد سرقته.

فلو كان تحقق السرقه دخيلا فى الصدق فلا بدّ أن يقال: إنّ المعتبر فى صدقها إيجاد المقدمه الموصله، أو الالتزام بأنّ وجود السرقه من قبيل

---

(١) نفس المصدر ١/ ١٧٨.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣١٩

....

لصدقها، و كلاهما خلاف المتفاهم العرفى، أو يقال: لا يصدق الإعانه على الإثم حتّى وجدت السرقه، فالفعل المأتى به لتوصّل الغير إلى الحرام مراعى حتى يوجد ذو المقدمه و بعده يقال: إنّه أعانه عليه، و هو أيضا خلاف الواقع، أو يقال: إنّ صدقها فعلا باعتبار قيام الطريق العقلائى على وجود الإثم، و بعد التخلّف يكشف عن كونها تجريا لا- إعانه، و هو أيضا غير صحيح لأنّ الطريق العقلائى عليه لا يتّفق إلّا أحيانا، و مع عدم القيام أيضا يقال: إنّه أعانه على إيجاده.

و إن شئت قلت: فرق بين كون الإثم بمعنى اسم المصدر و كونه بمعنى المصدر فى صدق الإعانه، فعلى الأوّل يعتبر فى صدقها الوجود بخلاف الثانى، و المقام من قبيل الثانى. لكن مع ذلك كلّه لا يخلو الصدق من خفاء و المسأله من غموض و إن كان الصدق أظهر عرفا.» «١»

أقول: اسم المصدر ينتزع من المصدر، فهما متساويان صدقا مختلفان بالاعتبار فقط، فالحدث كالإثم مثلا بلحاظ صدوره عن الفاعل و إضافته إليه يكون مصدرا و بلحاظه فى نفسه يسمّى اسم المصدر، و على نظر الأستاذ يكون المصدر أعمّ من اسم المصدر، و قد عرفت أنّ الإعانه أمر إضافى متقوم بأطراف الإضافه و منها المعان عليه فلا تتحقق بدونه.

و على فرض القول بحرمه إتيان مقدمه الحرام بقصده حرمه شرعيه فالمراد إتيان فاعل الحرام لمقدمه فعل نفسه لا إتيان الغير المقدمه من مقدمات فعل الآخر.

نعم على فرض كونها إعانه على الإثم و حرمتها شرعا تكون حرمتها من هذه الجهه، و لكن المفروض عدم تحققها لعدم تحقق أحد مقوماتها فلا يصدق عصيان حكم

الإعانه و إن صدق التجرى بالنسبه إليه و هذا أمر آخر غير العصيان.

اللّهم إلّا أن يقال- كما يظهر من عباره المتن الآتيه أيضا-: إنّ تخمير العنب غايه تملك المشترى و واجديته للعنب لا بيع البائع له، و إنما الغايه لبيع البائع تملك

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٤١ (ط. أخرى ١/ ٢١١)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

المشترى له و هو أمر مقصود للبائع قهرا و متحقق جزما. فإذا فرض كون تملكه له حراما- كما إذا وقع منه بقصد التخمير و قلنا بحرمه الإتيان بمقدمه الحرام بقصد الحرام مطلقا أو فى خصوص التخمير إذ لا يقلّ هذا عن غرسه للكرم بقصده- فلا محاله يكون البيع إعانه للمشترى على هذا التملك الحرام لكونه مقصودا و مترتبا عليه سواء ترتب عليه التخمير أم لا.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «هذا كلّه فى كلّى المسأله. و أمّا خصوص الخمر فالظاهر المتفاهم من المستفيضه الحاكيه عن لعن الخمر و غارسها و حارسها و بائعها و مشتريها و ... أنّ اشتراء العنب للتخمير حرام، بل كل عمل يوصله إليه حرام، لا لحرمه المقدمه، فإنّ التحقيق عدم حرمتها، و لا لمبغوضيه تلك الأمور بعناوينها، بل الظاهر أنّ التحريم نفسى سياسى لغايه قلع مادّه الفساد. فإذا كان الاشتراء للتخمير حراما سواء وصل المشترى إلى مقصوده أم لا، تكون الإعانه عليه حراما لكونها إعانه على الإثم بلا إشكال، لأنّ قصد البائع وصول المشترى إلى اشترائه الحرام، و الفرض تحقق الاشتراء أيضا. فبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا حرام و إعانه على الإثم ...» «١»

هل يعتبر علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام أم لا؟

الأمر الثالث: هل يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه علم البائع أو ظنّه بترتب الحرام

أو يكفى فى ذلك إتيانه بمقدمه الحرام برجاء ترتبه عليه؟ و قد مرّ عن العوائد عدم اعتباره و أنّه يكفى فى صدقها القصد و الترتب خارجا و هو الأقوى. قال: «فإنّه لو غرس كرما بقصد أنّه لو أراد أحد شرب الخمر كان حاضرا فأثمر و أخذ منه الخمر و شرب يكون عمله معاونه على الإثم ...» إلى آخر ما ذكره، فراجع ما مرّ من كلامه.

---

(١) نفس المصدر ١/ ١۴۴ (- ط. أخرى ١/ ٢١۵).

لكن أقول: لا شك فى أنّه إذا لم يكن مقصود الفاعل من الفعل وصول الغير إلى مقصده و لا إلى مقدمه من مقدماته، بل يترتب عليه الوصول من دون قصد الفاعل فلا يسمّى إعانه، كما فى تجاره التاجر بالنسبه إلى أخذ العشور و مسير الحاجّ بالنسبه إلى أخذ المال ظلما.

هل يعتبر العلم بمدخليه عمله فى تحقق المعان عليه؟

هذا هو الأمر الرابع مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و قد مرّ عن العوائد أيضا عدم اعتباره، و هو الأقوى أيضا. قال: «و ذلك كما إذا علم أنّ زيدا الظالم يقتل اليوم عمرا ظلما فأرسل إليه سيفا لذلك مع عدم علمه بأنّه هل يحتاج إلى هذا السيف فى قتله و له مدخليه فى تحقق القتل أم لا-؟ فإنّه يكون آثما فى الإرسال قطعا، فإن اتفق احتياجه إليه و ترتب القتل عليه يكون معاونا على الإثم أيضا.»

أقول: حكمه بكونه آثما قطعا من جهه اختياره لحرمه مقدمه الحرام إذا أتى بها بقصده و قد مرّ منا الإشكال فى ذلك.

هل يعتبر قصد المعان للإثم أو يكفى فى ذلک تخيّل المعين لذلک؟

هذا هو الأمر الخامس مما احتمل اعتباره فى صدق الإعانه، و الظاهر اعتباره، إذ على فرض عدم قصده له

لا إثم حتى يصـدق الإعانه عليه. و مجرّد تخيّل الإنسان لذلك لا يوجب تحقق الإثم و صدق الإعانه عليه. نعم يكون البيع منه مع هذا التخيّل تجرّيا و لكنه غير الحرمه و العصـيان. هذا. و لكن لا يلزم وقوع القصد من المعان حين الشراء، بل لو كان حينه قاصدا للخير و لكن نعلم أنّه سـيقصد الإـثم بعـد ذلـك و يوجـده خارجا كفى ذلك فى صـدق الإعانه عليه و لا سـيّما إذا وقع البيع منه بقصد ذلك، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۲

و كـذلك لاـ إشـكال فيمـا إذا قصـد الفاعـل بفعله و دعـاه إليه وصول الغير إلى مطلبه الخـاصّ، فـإنّه يقـال: إنّه أعانه على ذلك المطلب فإن كان عدوانا مع علم المعين به صدق الإعانه على العدوان.

و إنّما الإشـكال فيما إذا قصد الفاعل بفعله وصول الغير إلى مقدمه مشتركه بين المعصـيه و غيرها مع العلم بصرف الغير إيّاها إلى المعصـيه، كما إذا باعه العنب، فإنّ مقصود البائع تملك المشترى له و انتفاعه به، فهى إعانه له بالنسبه إلى أصل تملك العنب، و لـذا لو فرض ورود النهى عن معـاونه هـذا المشـترى الخـاصّ فى جميع أموره أو فى خصوص تملـك العنب حرم بيع العنب عليه مطلقا.

فمسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا نظير إعطاء السيف أو العصا لمن يريد قتلا أو ضربا، حيث إنّ الغرض من الإعطاء هو ثبوته فى يده و التمكن منه، كما أن الغرض من بيع العنب تملكه له، فكلّ من البيع و الإعطاء بالنسبه إلى أصل تملك الشخص و استقراره فى يده إعانه، إلّا أن الإشكال فى أنّ العلم بصرف ما حصل بإعانه البائع و المعطى فى الحرام هل يوجب

صدق الإعانه على الحرام أم لا؟ فحاصل محلّ الكلام هو أنّ الإعانه على شرط الحرام مع العلم بصرفه فى الحرام هل هى إعانه على الحرام أم لا؟

فظهر الفرق بين بيع العنب و بين تجاره التاجر و مسير الحاجّ، و أنّ الفرق بين إعطاء السوط للظالم و بين بيع العنب لا وجه له، و أنّ إعطاء

السوط إذا كان إعانه- كما اعترف به فيما تقدم من آيات الأحكام- كان بيع العنب كذلك كما اعترف به فى شرح الإرشاد. (١)

تعقيب المصنف البحث فيما يعتبر فى صدق مفهوم الإعانه على الإثم

[محصّل كلام المصنّف]

---

(١) أقول: محصّل ما ذكره المصنّف «ره» أنّ وزان بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و زان إعطاء العصا للظالم، إذ الداعى فى كليهما تمكين الغير من مقدمه عمله، و أمّا فى تجاره التاجر فإنّ داعيه إلى تجارته تحصيل المال لنفسه لا للعشّار و لم يقصد وصول العشّار إلى مقدمه فعله.

و لكن يمكن أن يناقش أوّلا بأنّ تجاره التاجر شرط لأخذ الظالم العشور، و المفروض كون هذا الشرط مقصودا للتاجر، فوزانها و زان تملك المشترى للعنب الذى هو مقدمه لعمله المحرّم، و فى كليهما قصد ذات المقدمه لا بما أنّها مقدمه للعمل المحرّم.

و ثانيا- كما سيشير المصنّف أيضا- بأنّ الاعتبار فى صدق المفاهيم ليس بالدّقه العقليه بل بالصدق العرفى، و العرف يفرّق بين مثال إعطاء العصا للظالم و بين بيع العنب لمن يخمّر، حيث إنّ الظالم قصد الضرب فعلا و تهيأ له، و اختياره و إن لم يسلب بعد لكن لمّا لم يكن بين قصده و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا فى يده صارت فائده إعطاء العصا له فى هذه الحاله منحصره فى الضرب بها و

یعدّ هذا سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخیر من علّته، و هذا بخلاف بیع العنب، لوقوع الفصل الزمانی بین قصد المشتری للتخمیر و بین وقوعه خارجا، و یمکن انصرافه عن قصده و صرف العنب فی مصرف آخر حلال، فلا یعدّ البیع منه سببا لوقوع التخمیر خارجا و لا سیّما إذا لم ینحصر البائع فی هذا الشخص و أمکن تحصیل العنب من بائع آخر.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۴

فإذا بنینا علی أنّ شرط الحرام حرام مع فعله توصّلا إلی الحرام- کما جزم به بعض (۱)- دخل ما نحن فیه فی الإعانه علی المحرم، فیکون بیع العنب إعانه علی تملک العنب المحرّم مع قصد التوصّل به إلی التخمیر و إن لم یکن إعانه علی نفس التخمیر أو علی شرب الخمر.

و إلی ما ذکرنا أشار المحقق الأردبیلی فی آیات أحکامه، حیث جعل صدق الإعانه مدار القصد أو الصدق العرفی. «۱» و لو فرض انعکاس الأمر فی المثالین انعکس الصدق العرفی أیضا کما لا یخفی.

ثمّ إنّه یمکن أن یقال بفرق العرف أیضا بین قصد الغایه المحرمه و عدم قصدها فی صدق الإعانه، کما یفرّق بین صوره العلم بترتّب الغایه و عدمه، و إن منعنا ذلک سابقا. و عدم کون الإعانه من العناوین المتقوّمه بالقصد کالتعظیم و نحوه- علی ما مرّ بیانه- لا ینافی توقف صدقها و انطباقها علی فعل خاصّ بلحاظ غایه خاصّه علی قصد هذه الغایه الخاصه و العلم بترتبها معا.

و بالجمله فرق بین قصد العنوان فی العناوین القصدیه الاعتباریه و بین قصد الغایه للفعل، فکون الإعانه من العناوین الواقعیه غیر المتقوّمه بقصد عنوانها لا ینافی توقف صدقها عرفا علی فعل خاصّ بلحاظ غایه خاصّه علی

قصد هذه الغايه. فافهم.

[حرمه مقدمه الحرام]

(۱) و ممّن جزم بذلک الفاضل النراقی «ره» فی العوائد، حیث عقد فیه لهذه المسأله عائده مستقلّه و قال ما ملخّصه: «مقدمه الحرام إن کانت سببا له فهو حرام و معصیه کما ثبت فی الأصول کوضع النار علی ید زید بعد النهی عن إحراقها، و إن کانت شرطا له فإن لم یکن قصده من فعله التوصّل إلی المحرّم فلا شکّ فی

---

(۱) راجع زبده البیان/ ۲۹۷، و قد مرّ فی ص ۳۱۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۵

....

عدم حرمته و عدم کونه معصیه، کما إذا أوقد نارا فی المثال أو اشتری فحما أو حطبا أو سافر إلی بلده فیها من نهی من قتله أو فیها فاحشه أو خمر من غیر أن یرید التوصل بها إلی الحرام. و إن قصد من فعله التوصل إلی المحرّم کأن یسافر إلی البلده المذکوره لأجل قتل الرجل أو شرب الخمر و نحوهما فالظاهر کون هذا الفعل معصیه و حراما، فلو سافر بهذا القصد و حصل له مانع عن فعل أصل المحرّم و لم یفعله یکون آثما بأصل المسافره عاصیا به مستحقا للعقاب لأجله، بل لو فعل المحرّم یکون له العقاب و الإثم لأجلهما. و یتفرع علیه أیضا حرمه المعاونه علی هذه المقدمه إذا فعلت بقصد التوصّل و إن لم یعلم أنّه یحصل له التوصّل و یتمّ ما قصده و أراده ...» «۱» هذا.

و المصنّف ناقش فی ذلک، و قد مرّ منا أیضا أنّ المحرّم شرعا لیس إلّا ما اشتمل علی المفسده و تعلّق به النهی المولوی النفسی دون مقدماته. فکما لا وجوب لمقدمه الواجب وجوبا شرعیا و إن أمر به إرشادا کما فی قوله: «ادخل

السوق و اشتر اللحم» كذلك لا حرمه لمقدمه الحرام أيضا و إن كانت سببيه و تعلق بها النهى صوره.

نعم لاـ نـأبى عن تعلق النهى المولوى بهـا فى بعض الموارد سـياسه و احتياطـا على مـا قيـل فى غرس العنب للخمر و كتابه الربا و الشـهاده عليه و نحو ذلـك. كمـا لاـ ننكر كون الإتيـان بهـا بقصـد التوصّل إلى الحرام مبغوضا من باب التجرى. و لكن هـذا غير عنوان العصـيان المنتزع عن مخـالفه الأـمر و النهى المولويين فى قبـال عنوان الإطـاعه المنتزع عن موافقتهما. و الالتزام باسـتحقاق عقوبات كثيره فى ارتكاب حرام واحد مشتمل على مقدمات كثيره أتى بها بقصده عجيب.

---

(۱) عوائد الأيّام/ ۲۵، العائده السادسه.

و إن شـئت قلت: إنّ شـراء العنب للتخمير حرام كغرس العنب لأجـل ذلك، فالبائع إنّما يعين على الشـراء المحرم. نعم لو لم يعلم أنّ الشـراء لأجـل التخمير لم يحرم، (۱) و أن علم أنّه سـيخمّر العنب بـإراده جديـده منه. و كـذا الكلاـم فى بـائع الطعام على من يرتكب المعاصـى فـإنّه لو علم إرادته من الطعـام المبيع التقوى به- عنـد التملـك- على المعصـيه حرم البيع منه. و أمّـا العلم بـأنّه يحصل من هذا الطعام قوه على المعصيه يتوصّل بها إليها فلا يوجب التحريم. هذا.

و لكن الحكم بحرمه الإتيان بشرط الحرام توصلا إليه قد يمنع، إلّا من حيث صدق التجرّى.

و البيع ليس إعانه عليه و إن كان إعانه على الشراء إلّا أنّه فى نفسه ليس تجرّيا، فإنّ التجرّى يحصل بالفعل المتلبس بالقصد.

و توهّم أنّ الفعل مقدمه له فيحرم الإعانه مدفوع بأنّه لم يوجد قصد إلى التجرّى حتى يحرم و إلّا لزم التسلسل، ففهم. (۲)

---

(۱) أى لم يحرم

البيع بعنوان الإعانه على الشراء المحرم، و إن أمكن القول بحرمته بعنوان الإعانه على التخمير المحرم المعلوم بناء على كفايه العلم فى صدقها.

و لا يصح إرجاع الضمير إلى الشراء، إذ عدم علم البائع بكونه للتخمير لا يوجب عدم حرمته واقعا و عدم كونه له.

[شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما]

(٢) كان محصّل كلام الفاضل النراقى «ره» أنّ شرط الحرام إن أتى به بقصد الحرام يكون حراما شرعا و إن لم يترتب عليه نفس الحرام. و مقتضى ذلك كون شراء العنب بقصد التخمير حراما و كون البيع إعانه على هذا الشراء المحرّم فيحرم لذلك لتحقق شرطيها من القصد و ترتّب المعان عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٢٧

....

و محصّل كلام المصنّف فى ردّه: منع حرمه شرط الحرام و إن أتى به بقصده، فلا يحرم الشراء فى المثال إلّا من حيث التجرّى. و لو فرض حرمه التجرّى لم يكن البيع إعانه عليه بل على نفس الشراء، و هو بنفسه ليس تجريا و حراما بل بضميمه قصد التخمير به، إذ قد اعترف الفاضل بأنّ شرط الحرام ليس حراما إلّا مع قصد التوصّل به إلى الحرام.

و توهّم أنّ نفس الشراء و إن لم يكن تجريا لكنه مقدمه للتجرى المحرّم فيكون محرما من جهه أنّه شرط للحرام و يكون البيع إعانه عليه، مدفوع بما أوضحه المحقق الشيرازى «ره» فى حاشيته، و محصّله: «أنّ المفروض عدم كفايه المقدميه فى التحريم ما لم تقع بقصد ترتب ذى المقدمه المحرم، فلا يحرم الشراء فى المقام ما لم يقع بقصد وقوع الحرام أعنى التجرى الأوّل، فيكون تجريا ثانيا مقدمه للتجرى الأوّل، فليزم التسلسل، إذ ننقل الكلام حينئذ إلى هذا التجرى الثانى فيقال: إنّ البيع مقدمه لذات الشراء و

ذات الشـراء فيه ليس محرما بل إذا وقع بقصد ترتب التجرى الثانى عليه، فيحتاج إلى قصد ثالث و يحصل تجرّ ثالث و هكذا إلى ما لا نهايه له من القصود و التجريات و فى كلّ مرتبه ليس البيع إعانه على الشراء بقصد التجرى بل على ذات الشراء.» «۱»

أقول: و قول المصنّف: «فافهم» لعلّه إشاره إلى أمرين:

الأوّل: أنّه على فرض صحه التسلسل و وقوع قصود و تجريات غير متناهيه فى الخارج لا ينفع الفاضل «ره»، إذ مع ذلك لا يصير ذات الشراء محرما حتى يحرم البيع بعنوان الإعانه عليه، و البيع مقدمه لذات الشراء لا للتجرى المحرم.

الثانى: أنّه لا دليل على حرمه التجرّى شرعا و إن كان قبيحا عقلا. بل وزانه وزان العصيان و الإطاعه المنتزعتين عن مخالفه الأوامر و النواهى المولويه

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۵۰، ذيل قول المصنّف: ... مدفوع بأنّه لم يوجد قصد التجرّى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۲۸

....

و موافقتهمـا، فهى عنـاوين واقعه فى الرتبه المتـأخره عن الأوامر أو النواهى المولويه و منتزعه عنها، فلا يتعلق بأنفسـها أمر أو نهى مولـوى نفسـى و إلّا لزم تسلسل الأوامر أو النواهى فى كـل مورد ورد فيه أمر أو نهى مولوى و وقوع إطاعـات أو عصـيانات أو تجريـات غير متنـاهيه و اسـتحقاق عقوبـات غير متناهيه فى مخالفه كلّ أمر أو نهى، و هـذا باطل جزما. و على هـذا فالأمر المتعلق بعنوان الإطاعه كالنهى المتعلق بالعصيان أو التجرى إرشادىّ محض، فتدبّر.

و أورد المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته فى المقام على المصنّف بوجهين:

الأوّل: ما حاصله: «أنّه إن قلنا بأنّ الحرام فى باب التجرى هو قصد الشراء لم يكن البيع إعانه عليه، و أمّا إذا قلنا بأنّ الحرام

فیه هو نفس الفعل المتجرّی به أعنی الشراء دون القصد، و القصد واسطه فی الثبوت و لحوق الحکم بالفعل الخارجی کان البیع إعانه علیه فکان إعانه علی الإثم.»

الثانی: ما حاصله: «أنّ القصد إنّما یعتبر فی حرمه المقدمات الخارجیه للحرام دون المقدمات الداخلیه. فإذا حرم الفعل أعنی الشراء بقصد التوصّل به إلی الحرام بعنوان التجرّی حرم نفس الفعل ضمنا بعین حرمه الکلّ لا بحرمه أخری مقدمیّه لتحتاج إلی قصد آخر حتی یلزم التسلسل فی القصود.» «۱»

أقول: محصّل کلامه یرجع إلی البحث فی أنّ المحرّم فی باب التجری- علی القول بحرمته- هل هو القصد دون الفعل، أو الفعل فقط و القصد علّه محضه، أو هما معا؟

و الذی یسهّل الخطب ما مرّ من منع الحرمه الشرعیه فیه رأسا و أنّ وزانه وزان العصیان و الإطاعه. و الالتزام بحرمه القصد فقط مخالف لما یستفاد من مذاق الشرع من عدم العقوبه علی النیات و القصود ما لم تبرز فی الخارج. کما أنّ

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۱۶، ذیل قول المصنّف: و البیع لیس إعانه ... و قوله: مدفوع بأنّه ....

نعم لو ورد النهی بالخصوص عن بعض شروط الحرام کالغرس للخمر (۱) دخل الإعانه علیه فی الإعانه علی الإثم. کما أنّه لو استدللنا بفحوی ما دلّ علی لعن الغارس علی حرمه التملک للتخمیر حرم الإعانه علیه أیضا بالبیع.

فتحصّل ممّا ذکرناه أنّ قصد الغیر لفعل الحرام معتبر قطعا فی حرمه فعل المعین، و أنّ محلّ الکلام هی الإعانه علی شرط الحرام بقصد تحقق الشرط دون المشروط و أنّها هل تعدّ إعانه علی المشروط فتحرم أم لا فلا تحرم ما لم یثبت حرمه الشرط من غیر

جهه التجرّى.

الالتزام بالحرمه الشرعيه لذات الفعل الحلال بمجرد تعلق قصد الحرام به- كشرب الماء بقصد كونه خمرا- بعيد فى الغايه. نعم لا إشكال فى حكم العقل بقبحه بعنوان التجرى على المولى.

فإن قلت: قد حكموا بأنّ ما حكم به العقل حكم به الشرع أيضا، فحكم العقل بالقبح يستتبع حكم الشرع بالحرمه.

قلت: ما حكموا به إنّما هو فى العناوين الأوّليه و ملاكاتها من المصالح و المفاسد النفس الأمريه لا فى العناوين الواقعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهى المولويه كعناوين الإطاعه و العصيان و التجرّى كما مرّ بيانه.

[لو ورد النهى عن بعض شروط الحرام]

(۱) ففى الوسائل عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الخمر عشره: غارسها و حارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و حاملها و المحموله إليه و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۶۵، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴. و سنده:

الكلينى، عن أبى على الأشعرى، عن محمّد بن سالم، عن أحمد بن النضر، عن عمرو بن شمر، عن جابر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۰

....

و فيه فى حديث المناهى: «أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نهى أن يشترى الخمر و أن يسقى الخمر، و قال: لعن اللّه الخمر و غارسها و عاصرها و شاربها و ساقيها و بائعها و مشتريها و آكل ثمنها و حاملها و المحموله إليه.» «۱» هذا.

و لكن- مضافا إلى ضعف الروايتين سندا و لا سيّما الأولى منهما بعمرو بن شمر «۲»- يمكن المناقشه فى دلالتهما، لعدم وضوح دلاله اللعن- و لا سيّما إذا تعلّق بالشخص- على النهى المولوى الشرعى. و هل لا يصحّ لعن

المتجری علی المولی بفعل بعض مقدمات الحرام بقصد التوصل بها إلیه؟ فتأمّل.

و قال المحقق الإیروانی «ره» فی حاشیته: «لیت شعری ما الفرق بین أن یرد النهی بالخصوص عن الغرس لأجل التخمیر و بین أن یحرم ذلک بعنوان التجرّی؟

فإنّ قصد الحرام معتبر فی کلا التقدیرین مع أن البیع لیس إعانه إلّا علی ذات ما هو المقصود، فإن حرم ذات ما هو المقصود ضمنا بحرمته بما هو مقصود أو کان القصد واسطه فی الثبوت دون العروض کان البیع إعانه علی الحرام و إلّا فلا.» «۳»

أقول: و یرد هذا الإشکال بعینه أیضا علی ما ذکره المصنّف من الاستدلال لحرمه التملک للتخمیر بفحوی ما دلّ علی لعن الغارس، إذ التملک بنفسه لیس محرما بل إذا وقع بقصد التخمیر.

و یرد أیضا علی القول بحرمه المقدمه إذا أتی بها بقصد التوصل بها إلی ذیها کما فی کلام الفاضل النراقی «ره»، فلم خصّ المصنف الإشکال بفرض التجرّی؟

و الحلّ فی الجمیع ما ذکره المحقق الإیروانی من الوجهین، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۵. و سنده: الصدوق بإسناده عن شعیب بن واقد، عن الحسین بن زید.

(۲) راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۳۲.

(۳) حاشیه المکاسب/ ۱۶، ذیل قول المصنّف: نعم لو ورد النهی ....

و أنّ مجرّد بیع العنب ممن یعلم أنّه سیجعله خمرا من دون العلم بقصده ذلک من الشراء لیس محرما أصلا لا من جهه الشرط و لا من جهه المشروط. (۱) و من ذلک یعلم ما فیما تقدم عن حاشیه الإرشاد من أنّه لو کان بیع العنب ممن یعمله خمرا إعانه لزم المنع عن معامله أکثر الناس. (۲)

[اعتبار قصد المشتری حین الشراء فی صدق الإعانه و عدمه]

---

(۱) هذا یصحّ علی أساس اعتبار قصد المشتری

حين الشـراء فى صدق الإعانه، و لكن لأحد منع إطلاقه، إذ لو فرض علم البائع بأنّ المشترى سـيقصد التخمير بعد ذلك و يخمّره و قصـد البائع ببيعه تخميره الآتى و باعه لأجله فالظاهر صدق الإعانه حينئذ بلحاظ المشـروط حتى على القول باعتبار قصد المعين فى صدقها، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ هذا خلاف المفروض، إذ المفروض صوره عدم قصد البائع بالنسبه إلى المشروط.

(٢) من الإشـكالات المهمّه الوارده على الاسـتدلال بآيه التعاون فى المقام ما مرّ عن المحقق الثانى فى حاشـيه الإرشاد من أنّه لو تمّ هـذا الاسـتدلال يمنع معامله أكثر الناس. و قـد مرّ بيان ذلك بأنّ السيره قد اسـتمرّت على بيع المطاعم و المشارب للكفّار فى شهر رمضـان، مـع علمهم بـأكلهم، و على بيعهم بسـاتين العنب و النخيـل مـع العلم بجعـل بعضه خمرا، و على معـامله الملـوك و الأمراء فيما يعلم صـرفه فى تقويه العساكر المساعـدين لهم على الظلم و الباطل، و على إجاره الـدور و المساكن و المراكب لهم، إلى غير ذلك.

فالمحقق الثانى تخلّص عن هذا الإشكال بأنّ المعتبر فى صدق الإعانه قصد البائع ترتب الحرام، و البائع فى هذه الموارد لم يقصد ذلك و إن علم به.

و قـال المصـنّف: إنّ قصـد الغير لفعل الحرام معتبر قطعا فى حرمه فعل المعين، فلو علم إرادته من الطعام المشترى التقوّى به على المعصيه حرم البيع منه، و أمّا

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٢

....

العلم بـأنّه يحصـل له قوّه عليها فلا يوجب التحريم، فكلامه هنا ناظر إلى هـذا التفصـيل و أنّ البائع غالبا لا علم له بإراده المشترى ذلك.

و لكن هنا شى ء و هو أنّ هذا الكلام من المصنّف كان على مبنى حرمه الشرط

المأتى به بقصد التوصّل إلى الحرام و قد منع ذلك هو إلّا من حيث صدق التجرّى.

و فى مصباح الفقاهه أنكر حرمه الإعانه على الإثم و جعل استقرار هذه السيره من أدلّه جوازها. «۱»

و الأستاذ الإمام «ره» قال فى مقام الجواب عن هذا الإشكال ما ملخّصه: «أمّا عن السيره ببيع المطاعم للكفار و بيع العنب لهم فحكم العقل بالقبح و صدق الإعانه على الإثم فرع كون الإتيان بما ذكر إثما و عصيانا، و هو ممنوع- لا لكون الكفار غير مكلفين بالفروع فإنّ الحقّ أنّهم مكلفون و معاقبون عليها- بل لأنّ أكثرهم إلّا ما قلّ و ندر قاصرون لا مقصّرون، أمّا عوامّهم فظاهر، لعدم انقداح خلاف ما هم عليه من المذاهب فى أذهانهم، بل هم قاطعون بصحّه مذهبهم و بطلان سائر المذاهب، نظير عوامّ المسلمين، و القاطع معذور فى متابعه قطعه و لا يكون آثما و عاصيا. و أمّا غير عوامّهم فالغالب فيهم أنّه بواسطه التلقينات من أوّل الطفوليه و النشو فى محيط الكفر صاروا جازمين بمذاهبهم الباطله، بحيث كلّ ما ورد على خلافها ردّوها بعقولهم المجبوله على خلاف الحقّ، فالعالم اليهودى و النصرانى كالعالم المسلم لا يرى حجه الغير صحيحه و صار بطلانها كالضرورى له.

نعم فيهم من يكون مقصّرا لو احتمل خلاف مذهبه و ترك النظر إلى حجته عنادا.

فتحصّل مما ذكر أنّ ما ادّعى من السيره على بيع الطعام من الكفار خارج عن عنوان الإعانه على الإثم، لعدم الإثم و العصيان غالبا و عدم العلم- و لو إجمالا- بوجود مقصّر فيمن يشترى الطعام و غيره منهم. هذا مع غفله جلّ أهل السوق

---

(۱) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۳، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع

الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۳

....

لو لا كلّهم عن هذا العلم الإجمالى.

و أمّا ما ذكر من السيره على معامله الملوك و الأمراء لو سلّم حصول العلم الإجمالى المذكور فلا تكشف تلك السيره عن رضى الشارع بعد ما وردت الروايات الكثيره فى باب معونه الظالم، حيث يظهر منها حرمه إيجاد بعض مقدمات الظلم و لو لم يقصد البائع ذلك. و إن شئت قلت: إنّ السيره ليست من المسلمين المبالين بالديانه أو قلت: إنّ تلك السيره مردوعه بالروايات المستفيضه ...» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» من كون علماء اليهود و النصارى قاصرين غير آثمين و لا معاقبين لا يمكن المساعده عليه، إذ كيف يمكن القول بكون علمائهم العائشين فى البلاد الإسلاميه و مجاورتها و لا سيما فى أعصارنا قاصرين غير مطلعين مع بسط الإسلام و انتشار خبر ظهور نبينا بكتاب جديد و شريعه جديده؟ بل العوامّ منهم أيضا إلّا ما قلّ و ندر قد سمعوا خبر الإسلام و الدين الجديد بعد المسيح عليه السّلام.

و الاحتمال فى الأمور المهمه منجّز عقلا و فطره، فكان عليهم البحث و الفحص.

و بالجمله فأكثرهم مقصرون إلّا من لم يقرع سمعه اسم الإسلام و المسلمين.

و الحقّ أن يجاب بأنّ الأمثله التى ذكروها فى المقام مختلفه متفاوته بحسب نظر العرف و إن اشترك الجميع فى إيجاد شرط من شروط الحرام. ففى بعضها لا- تصدق عنوان الإعانه على الإثم عرفا كتجاره التاجر و سير الحجّاج و الزوّار مع علمهم بأخذ الضرائب و الكمارك منهم، حيث إنّ التاجر مثلا يكون مشتغلا بحرفته الحلال مقبلا على شأنه و لكن الظالم هو الذى يسدّ عليه الطريق قهرا فيضطرّ لدفع شرّه إلى إعطاء الضريبه له.

و من هذا القبيل

أيضـا بنـاء المساجـد و المـدارس و المشاهـد و نحوهـا و إقـامه مجـالس الإرشاد و الوعظ و التعزيه بقصـد القربه مع العلم بأنّه قد يحضر فيها من يتفكّه

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٢٣ (- ط. أخرى ١/ ١٩٩)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣۴

....

بالكذب و النميمه و الغيبه و التهمه، أو ينظر إلى النساء الأجانب و نحو ذلك.

فالإقدام على هذه الخيرات و الأعمال الحسنه لا يعدّ إعانه على الإثم و إن وجد بها أرضيّته.

و من هذا القبيل أيضا بيع المطاعم و المشارب و سائر الحاجات العامّه فى السّوق مع العلم إجمالا بأنّ الكفّار و الظالمين و العصاه أيضـا فى عـداد المبتاعين لها و لا محاله يتقوون بها و يـديمون الكفر و الظلم و المعاصـى و لكن لا يقصـد البائع ببيعه ذلك و لا المشترى التقوّى بها على الظلم و المعصيه بل إدامه الحياه و التعيش على و زان سائر الناس.

و مثـل هـذا البيع لو كـان قبيحا و حراما لقبـح على اللّه- تعالى- أيضا خلقهم و إدامه حياتهم و رزقهم بأنواع رزقه مع علمه بأنّهم يتقوون بذلك و يعصونه، و الأحكام العقليه تنطبق على اللّه- تعالى- أيضا و لا تخصيص فيها.

و من هذا القبيل أيضا تمكين الزوجه لزوجها أداء لحقّه المشروع مع علمها بتركه لغسل الجنابه. إلى غير ذلك من الأمثله.

و إنّما الإشـكال فيما إذا كان فى البين بيع و شـراء أو أخـذ و إعطاء و كان الشـراء أو الأخـذ بقصد الانتفاع المحرّم و البائع أيضـا يعلم ذلك و مع ذلك يبيعه له أو يعطيه كبيع العنب لمن يشتريه للتخمير، و بيع المساكن و المراكب أو إجارتها بل و بيع

المطاعم و المشارب ممّن يعلم بإراده الانتفاعات المحرّمه منها، و إن لم يكن البائع أو الموجر قاصدين لذلك، و بيع القرطاس ممن يعلم و لو إجمالا بصرف بعضه فى نشر كتب الضلال، و إعطاء العصا أو السيف لمن يريد الضرب بها أو القتل ظلما.

و الإنصاف أنّ عنوان الإعانه على الإثم فى أمثالها صادقه.

فهل يحكم فى أمثال ذلك بالحرمه مطلقا و تطرح أخبار الجواز فى المسأله بكثرتها بسبب كونها على خلاف حكم العقل، كما قيل،

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۵

[محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصيه الصادره عن الغير]

ثمّ إنّ محلّ الكلام فيما يعدّ شرطا للمعصيه الصادره عن الغير. فما تقدّم من المبسوط من حرمه ترك بذل الطعام لخائف التلف مستندا إلى قوله عليه السّلام:

«من أعان على قتل مسلم ...» محلّ تأمّل، إلّا أن يريد الفحوى. (۱)

أو يحكم بالجواز مطلقا بلحاظ أخبار الجواز و يقال بعدم الدليل على حرمه الإعانه على الإثم، كما فى مصباح الفقاهه.

أو يفصّل بين الأمور المهمّه كما إذا كان الحرام المقصود منه مثل الظلم و الفساد فى الأرض أو صنع الأصنام و الصلبان و بين غيرها، كما يشهد بهذا التفصيل مكاتبه ابن أذينه السابقه المفصله بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممّن يتخذه صلبانا كما مرّ.

أو يفصّل بين مثل إعطاء العصا أو السيف للظالم و بين بيع العنب لمن يقصد تخميره، كما مرّ بيانه و يظهر من المصنّف أيضا، حيث إنّه لا يكون بين قصد الظالم و بين تحقق الضرب منه حاله منتظره إلّا وقوع العصا فى يده و صارت فائده إعطائها له فى هذه الحاله منحصره فى الضرب بها بلا فصل، و هذا بخلاف بيع العنب لوقوع الفصل الزمانى بين قصد المشترى للتخمير و بين

وقوعه خارجا.

أو يفصّل بين انحصار البائع أو المعطى فى هـذا الشـخص و بين عـدم انحصاره فيه فيقال بصـدق الإعانه فى الأوّل دون الثانى، إذ الحرام فى هذه الصوره يتحقق لا محاله سواء باعه هذا الشخص أم لا فليس بيعه سببا لوقوع الحرام؟

فى المسأله وجوه. و لعلّ التفصـيل الأخير يقرب من الاعتبار. و يمكن حمل أخبار الجواز أيضا على هذه الصوره، إذ الغالب عدم الانحصـار، و يبعـد جـدا بيع الأـئمه عليهم السّـلام تمرهم ممن يعلمون بتخميره مع انحصـار البـائع فيهم بحيث لو امتنعوا من البيع انتفى موضوع التخمير و ارتفع المنكر من رأس، فتدبّر.

(١) عبـاره الشـيخ فى أطعمه المبسوط هكـذا: «إذا اضـطرّ الإنسـان إلى طعـام الغير ... كـان على صـاحب الطعام بـذله، لقوله عليه السّلام: «من أعان على قتل مسلم و لو

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٣٦

و لذا استدلّ فى المختلف بعد حكايه ذلك عن الشيخ بوجوب حفظ النفس مع القدره و عدم الضرر. (١)

[التفصيل فى شروط الحرام المعان عليه]

ثمّ إنّه يمكن التفصيل فى شروط الحرام المعان عليه بين ما ينحصر فائدته و منفعته عرفا فى المشروط المحرّم كحصول العصا فى يـد الظالم المسـتعير لها من غيره لضـرب أحـد، فإنّ ملكه للانتفاع به فى هـذا الزمان ينحصـر فائدته عرفا فى الضـرب، و كذا من استعار كأسا ليشرب الخمر فيه، و بين ما لم يكن كذلك كتمليك الخمّار للعنب، فإنّ منفعه التمليك

بشطر كلمه جاء يوم القيامه مكتوب بين عينيه: آئس من رحمه اللّه. و قالوا: هذا أولى.» «١»

فهو بنفسه لم يسـتدلّ بالحديث للمسأله بل أشار إلى استدلال القوم بفحواه لذلك، بتقريب أنّه لو كان إعانه شخص آخر فى قتل مسلم حراما كان ترك بذل الطعام للمضطرّ أولى بالحرمه

لكونه مساوقا لكونه بنفسه قاتلا له، فلا محلّ للتأمّل فى كلام الشيخ، و لعلّ المصنّف أخذ كلام الشيخ من المختلف و لم يراجع المبسوط.

و فى حاشيه المحقق الإيروانى: «لا- قصور فى شمول دليل حرمه قتل النفس لهذا حتى يحتاج إلى التشبث بفحوى دليل حرمه الإعانه.» «٢»

أقول: يشكل الالتزام بكون مجرّد ترك بذل الطعام أو ترك إنقاذ الغريق مثلا- قتلا بحيث يوجب القصاص، إذ يعتبر فى القتل الاستناد إلى فعله.

(١) راجع أطعمه المختلف. «٣»

---

(١) المبسوط ۶/ ٢٨۵.

(٢) حاشيه المكاسب/ ١۶، ذيل قول المصنّف: إلّا أن يريد الفحوى.

(٣) راجع المختلف/ ۶٨۶، الفصل الخامس من كتاب الصيد و توابعه.

و فائدته غير منحصره عرفا فى الخمر حتى عند الخمّار، فيعدّ الأوّل عرفا إعانه على المشروط المحرّم بخلاف الثانى. (١)

و لعلّ من جعل بيع السلاح من أعداء الدين حال قيام الحرب من المساعده على المحرّم، و جوّز بيع العنب ممّن يعمله خمرا كالفاضلين فى الشرائع و التذكره و غيرهما نظر إلى ذلك. و كذلك المحقق الثانى، حيث منع من بيع العصير المتنجّس على مستحلّه مستندا إلى كونه إعانه على الإثم، و منع من كون بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا من الإعانه، فإنّ تملك المستحلّ للعصير منحصر فائدته عرفا عنده فى الانتفاع به حال النجاسه، بخلاف تملك العنب.

---

(١) قد مرّ بيان كلام المصنّف سابقا، و لا يريد أنّ فى مثال إعطاء العصا صار الظالم مسلوب الاختيار بعد أخذ العصا و أنّ الفعل يستند إلى معطى العصا، بل يريد أنّ قصده للضرب و تهيئه له و عدم الفصل الزمانى بين أخذ العصا و وقوع الضرب صارت سببا لحكم العرف بالسببيه و كون إعطاء

العصا له بمنزله الجزء الأخير من العلّه. هذا.

و فی حاشیه المحقق الشیرازی «ره»: «یمکن أن یقال: إنّ صدق الإعانه حینئذ من جهه ظهور الحال حینئذ فی القصد إلی الحرام خصوصا، و العاریه عباره عن الإذن فی الانتفاع المفروض انحصاره فی المورد فی الحرام، فیکون رخصه له فی الضرب به و إلّا کان غاصبا فی الضرب و هو خلاف فرض العاریه. و بالجمله فیمکن فی المقام دعوی ظهور حال المعیر فی الفرض فی قصده إلی وقوع الانتفاع الذی قصده المستعیر ... فلو علم عدم قصده إلی وقوع العمل المستعار له کما إذا کان إعطاؤه له لخوفه منه و إن لم یکن الخوف بالغا حدّا یباح معه المحذورات أو

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۸

و کیف کان فلو ثبت تمیز موارد الإعانه من العرف فهو، و إلّا فالظاهر مدخلیه قصد المعین. (۱)

استحیاؤه منه أو نحو ذلک من الدواعی الأخر فلم یعلم حکم العرف بصدق الإعانه.» «۱»

(۱) ظاهر هذا الکلام من المصنّف عدم تعیّن القصد بل الملاک حکم العرف بالصدق أو ثبوت القصد، و ظاهره إراده قصد المشروط أعنی الغایه المحرّمه، فکلامه یوافق ما مرّ من المحقق الأردبیلی من اعتبار القصد أو الصدق العرفی.

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۵۰، ذیل قول المصنّف: ثم إنّه یمکن التفصیل فی شروط الحرام.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۳۹

القواعد العامّه فی المقام ثلاث:

اشاره

قد مرّ أنّ فی مسأله بیع العنب ممن یعلم أنّه یجعله خمرا قد یبحث بلحاظ الأخبار الخاصّه الوارده فیها، و قد یبحث بلحاظ القواعد العامّه أمّا الأخبار الخاصّه فقد کانت علی طائفتین، و ذکرنا وجوه الجمع بینهما، فراجع.

و أمّا القواعد العامّه فهی فی المقام ثلاث:

الأولی: حرمه الإعانه علی الإثم شرعا بلحاظ آیه

التعاون.

الثانيه: حكم العقل بحرمه الإعانه على الحرام.

الثالثه: وجوب دفع المنكر كرفعه.

۱– حرمه الإعانه على الإثم شرعا بلحاظ آيه التعاون

أمّا الأولى فالبحث فيها تاره فى بيان مفهوم الإعانه و ما يعتبر فيها، و أخرى فى بيان حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه الشريفه.

و قد طال البحث فى مفهوم الإعانه و كلمات المصنّف و الأصحاب فيها.

و الآن وصلت النوبه إلى البحث عن حرمتها الشرعيه بلحاظ الآيه، و قد شاع بينهم الاستدلال بها لذلك.

و لكن ناقش فيه المحقق الإيروانى «ره» فى حاشيته بوجهين: قال ما هذا لفظه:

«يمكن أن يقال: إنّ آيه لا تعاونوا مؤدّاها الحكم التنزيهى دون التحريمى، و ذلك بقرينه مقابلته بالأمر بالإعانه على البرّ و التقوى الذى ليس للإلزام قطعا،

....

كما يمكن أن يقال: إنّ قضيه باب التفاعل هو الاجتماع على إتيان الإثم و العدوان كأن يجتمعوا على قتل النفوس و نهب الأموال لا إعانه الغير على إتيان المنكر على أن يكون الغير مستقلا فى إتيان المنكر و هذا معينا له بالإتيان ببعض مقدماته.» «۱»

و قد تبعه فى إيراد المناقشه الثانيه فى مصباح الفقاهه، فراجع «۲». هذا.

و لكنّ الأستاذ الإمام «ره» أورد على الوجهين بما ملخّصه: «يرد على الأوّل: أنّ قرينيه بعض الفقرات لا تسلّم فى المقام، لأنّ تناسب الحكم و الموضوع و حكم العقل شاهدان على أنّ النهى هنا للتحريم، مضافا إلى أنّ مقارنه الإثم للعدوان لا تبقى مجالا لحمل النهى على التنزيه، ضروره حرمه العدوان و الظلم كما دلّت عليها الأخبار المستفيضه.

و على الثانى: أنّ ظاهر مادّه العون عرفا و بنصّ اللغويين: المساعده على أمر، و المعين هو الظهير، و إنّما يصدق ذلك فيما إذا كان أحد أصيلا فى أمر و أعانه عليه غيره، فيكون معنى الآيه:

لا يكن بعضكم لبعض ظهيرا و معاونا.

و معنى تعاون المسلمين: أنّ كلاـ منهم يكون معينا لغيره لاـ أنّهم مجتمعون على أمر. ففى القاموس: «تعاونوا و اعتونوا: أعان بعضهم بعضا.» و نحوه فى المنجد.

و كون التعاون فعل الاثنين لا يوجب خروج مادّته عن معناها.

فمعنى تعاون زيد و عمرو: أنّ كلّا منهما معين للآخر و ظهير له. فإذا هيّأ كلّ منهما مقدمات عمل الآخر يصدق أنّهما تعاونا. و بالجمله كون التفاعل بين الاثنين لا يلازم كونهما شريكا فى إيجاد فعل شخصى. فالتعاون كالتكاذب و التراحم و التضامن مما هى فعل الاثنين من غير اشتراكهما فى فعل شخصى.

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٥، ذيل قول المصنّف: فقد يستدلّ على حرمه البيع ...

(٢) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٨٠، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

....

فالظاهر من الآيه عدم جواز إعانه بعضهم بعضا فى إثمه و عدوانه. و هو ظاهر المادّه و الهيئه. و لو قلنا بصدق التعاون و التعاضد على الاشتراک فى عمل فلا شبهه فى عدم اختصاصه به.» «١»

أقول: قد مرّ من المصنّف فى المسأله الأولى من مسائل بيع العنب- أعنى بيعه على أن يعمل خمرا- الاستدلال بكونه إعانه على الإثم، و مرّ منّا نقل مناقشتى المحقق الإيروانى و إيراد الأستاذ الإمام «ره» عليهما و قلنا هناک: «٢» إنّ ظاهر العباره الأخيره من الأستاذ «ره» يشعر بنحو ترديد له فى صدق مفهوم التعاون على الاشتراک فى عمل واحد كرفع ثلاثه رجال لحجر واحد، مع أنّه القدر المتيقّن منه بلحاظ الهيئه، إذ الظاهر من اللفظ دخلهم فى العمل فى عرض واحد، و هو المتبادر من عباره القاموس أيضا. و أمّا إعانه أحد

لآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فإطلاق التعاون عليه لا يخلو من مسامحه. و إن شئت قلت: إنّ المتبادر من تعاون الشخصين دخلهما فى عمل واحد شخصى فى عرض واحد.

هذا ما ذكرناه هناك، و نضيف هنا: أنّه إذا فرض كون الحرام إعانه أحد الشخصين لآخر فى عمل و إعانه الآخر له فى عمل آخر فهنا محرّمان مستقلان و لا دخل لأحدهما فى حرمه الآخر و لا ارتباط بينهما، فلا يرى على هذا وجه لاستعمال باب التفاعل الظاهر فى ارتباط الفعلين و كونهما محكومين بحرمه واحده، بل كان المناسب أن يقال: لا يعين أحد منكم غيره فى الإثم و العدوان.

فاستعمال باب التفاعل و تعلق نهى واحد به ظاهران فى كون المنهى عنه اشتراكهما فى عمل واحد قائم بشخصين أو بأشخاص، بحيث لا يتحقق غالبا إلّا بالاشتراك و التعاون، مثل أن يجتمع جماعه على قتل نفس محترمه أو هدم مسجد

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۱ (- ط. أخرى ۱/ ۱۹۷)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(۲) راجع ص ۲۳۴- ۲۳۷ و ما بعدها من الكتاب.

....

بحيث يكون كلّ واحد منهم معينا للآخرين فى إيجاد فعل محرّم، إذ الأفعال التى يترتب عليها المصالح أو المفاسد على نوعين: بعضها مما يقوم بشخص واحد و بعضها مما لا يتحقق غالبا إلّا بالشركه فيه.

فالمتبادر من الآيه النهى عن التعاون فى الأعمال الاشتراكيه المشتمله على المفاسد و الأمر بالتعاون فى الأعمال الاشتراكيه المشتمله على المصالح. و كون مادّه العون ظاهره فى كون أحد الشخصين أصيلا و مستقلا و الآخر فرعا له ممنوع، بل الظاهر من هيئه التفاعل كون الشخصين متلبسين بالمادّه فى

عرض واحد، فتدبّر.

و كيف كـان فلاـ دلاـله فى الآـيه الشـريفه على حرمه الإعانه على الإثم شـرعا بمعنى كون أحـد أصـيلا فى عمل و الآخر فرعا له موجدا لبعض مقدمات فعله، بل لم نجد بذلك دليلا من السنه أيضا.

نعم لا إشكال فى حرمه الإعانه على الظلم لما ورد فى ذلك من أخبار أهل البيت عليهم السّلام:

ففى صحيحه أبى حمزه عن على بن الحسين عليه السّلام: «إيّاكم و صحبه العاصين و معونه الظالمين.» «۱»

و فى روايه السكونى، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه عليهم السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إذا كان يوم القيامه نادى مناد: أين أعوان الظلمه و من لاق لهم دواتا، أو ربط كيسا، أو مـدّ لهم مـدّه قلم؟ فاحشـروهم معهم» «۲» إلى غير ذلك من الأخبار، فراجع.

هذا كلّه بلحاظ الكتاب و السنه، و سيأتى الاستدلال بحكم العقل فى هذا المجال.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۸، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۳۰، و الباب، الحديث ۱۱.

....

۲- حكم العقل بحرمه الإعانه على الإثم

الثانيه من القواعد العامّه التى استدل بها للمقام و أمثاله حكم العقل بحرمه إعانه الغير على معصيه المولى و إتيان مبغوضه.

و قـد أوضـح ذلك الأسـتاذ الإمام «ره»، و ملخّصه: «أنّه كما أنّ إتيان المنكر قبيـح عقلا و كـذا الأمر به و الإغراء نحوه فكـذلك تهيئه أسـبابه و إعـانه فـاعله قبيـح عقلاـ موجب لاسـتحقاق العقوبه. و لهـذا كانت القوانين العرفيه متكفّله لجعل الجزاء على معين الجرم. فلو أعان أحد السّارق على سرقته و ساعده فى مقدماتها يكون مجرما فى نظر العقل و العقلاء و فى القوانين الجزائيه. و قد ورد نظيره فى الشرع

فیما لو أمسک أحد شخصا و قتله الآخر و نظر لهما ثالث: أنّ علی القاتل القود، و علی الممسک الحبس حتی یموت، و علی الناظر تسمیل عینیه.

و لا ینافی ذلک ما حرّرناه فی الأصول من عدم حرمه مقدّمات الحرام، لأن ما ذکرناه هناک هو إنکار الملازمه بین حرمه الشیء و حرمه مقدماته، و ما أثبتناه هنا هو إدراک العقل قبح العون علی المعصیه و الإثم، لا لحرمه المقدّمه بل لاستقلال العقل بقبح الإعانه علی الحرام الصادر عن الغیر، و هذا عنوان لا یصدق علی إتیان الفاعل لمقدمات فعله.

و بالجمله العقل یری فرقا بین الآتی بالجرم و بمقدماته و بین المساعد له فی الجرم و لو بتهیئه أسبابه و مقدماته، فلا یکون الأوّل مجرما فی إتیان المقدمات زائدا علی إتیان الجرم، و أمّا الثانی فیکون مجرما فی تهیئه المقدمات، فیکون فی نظر العقل المساعد له کالشریک له فی الجرم و إن تفاوتا فی القبح.

و الظاهر عدم الفرق فی القبح بین ما إذا کان بداعی توصّل الغیر إلی الجرم و غیره، فإذا علم أنّ السّارق یرید السرقه و یرید ابتیاع السّلّم لذلک یکون تسلیم

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۴

....

السّلّم إلیه قبیحا و إن لم یکن التسلیم لذلک، و إن کان الأوّل أقبح. کما لا فرق فی نظر العقل بین الإراده الفعلیه و العلم بتجدّدها لا سیّما إذا کان التسلیم موجبا لتجدّدها. کما لا فرق بین وجود بائع آخر و عدمه و إن تفاوتت الموارد فی القبح.

ثمّ إنّ حکم العقل ثابت فی تلک الموارد و إن لم یصدق علی بعضها عنوان الإعانه علی الإثم و التعاون و نحو ذلک. و لعلّ ما ورد من النهی

عن التعاون على الإثم و العدوان أو معنونه الظالمين أو لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى الخمر غارسها و حارسها و ...، و كذا ما وردت من حرمه بيع المغنّيات و إجاره المساكن لبيع بعض المحرمات كلّها لذلك أو لنكتته.

ثمّ إنّه بعد إدراك العقل قبح ذلك لا يمكن تخصيص حكمه فى مورد كما لا يمكن تجويز المعصيه.» «۱»

أقول: الإنصاف أنّ ما ذكره من الاستدلال بحكم العقل و العقلاء قوىّ جدّا، و الأحكام العقليه- كما ذكر- لا تقبل الاستثناء و تجرى على اللّه- تعالى- أيضا، و على هذا فيشكل القول بالحرمه فى كلى المسأله و استثناء خصوص بيع العنب أو التمر للتخمير و الخشب لصنع البرابط بمقتضى النصوص الوارده.

و قال الأستاذ «ره» فى مورد آخر ما ملخّصه: «و لا يصحّ القول بتقييد الآيه و السنّه، لإباء العقول عن ذلك، فإنّ الالتزام بحرمه التعاون على كل إثم إلّا بيع التمر و العنب للتخمير بأن يقال: إنّ الإعانه على غرسها و حرسها و حملها و غير ذلك محرّمه سوى خصوص الاشتراء، أو الالتزام بأنّ الإعانه على كلّ إثم حرام إلّا على شرب الخمر الذى هو من أعظم المحرمات، كما ترى.

و توهّم أنّ الإعانه على الاشتراء المحرّم و هو ليس من المحرمات المهتم بها مدفوع بأنّ المفهوم من الآيه و لو بمعونه حكم العقل أنّ مطلق تهيئه أسباب

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۲۹ (- ط. أخرى ۱/ ۱۹۴)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

....

الإثم منهى عنه ...» «۱»

أقول: قد تعرّض فى إرشاد الطالب لاستدلال الأستاذ «ره» فى المقام بحكم العقل ثمّ أجاب عنه بما ملخّصه: «الظاهر أنّه اشتبه على

هـذا القائل الجليل مسأله منع الغير عن المنكر الـذى يريـد فعله، و مسأله إعانه الغير على الحرام، حيث إنّ منع الغير عن المنكر مع التمكن منه واجب، و يمكن الاسـتدلال على وجوبه بحكم العقل باسـتحقاق الذمّ فيما إذا ترك المنع مع التمكن و لزوم منعه هو المراعى فى القوانين الدارجه عند العقلاء، كما إذا باع سلّما مع علمه بأنّ السّارق يستعمله فى سرقه الأموال، فلا يؤخذ على بيعه فيما إذا ثبت أنّه لم يكن يترتب على ترك بيعه ترك السرقه، كما إذا كان السّارق فى بلد يباع فى جميع أطرافه السّلّم، بحيث لو لم يبع هذا أخذ من غيره، و فى مثل ذلك لا يؤخذ البائع ببيعه بل يقبل اعتذاره عن البيع بما ذكر- مع ثبوته-.

و مـا ذكر من الروايه نـاظر إلى هـذه الجهه، و إلّا لم يكن وجه لتسـميل عينى الناظر، فإنّه لم يرتكب الحرام و لم يساعـد عليه، بل إنّمـا لم يمنع عن القتـل، و على الجمله حكم العقـل، و المراعى فى بنـاء العقلاـء هو التمكن من منع الغير عما يريـده من الجرم و نلتزم بـذلك و نقول بعـدم جواز بيع الخشب أو العنب فيمـا لو لم يبعهمـا من المشترى المزبور لما يكون فى الخارج خمر أو آله قمار.

و أمّا إذا أحرز أنّه لو لم يبعه لاشترى من غيره فمثل ذلك يـدخل فى مسأله الإعانه على الحرام و لا دليل على قبـح هذه الإعانه و لا على حرمتها إلّا فى موارد الإعانه على الظلم.

و يظهر أيضا جوازها فى غير ذلك المورد من بعض الروايات، كموثقه ابن فضّال، قال: كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه السّلام أسأله عن قوم عندنا يصلّون و لا يصومون

شهر رمضان، و ربما احتجت إليهم يحصدون لى، فإذا دعوتهم إلى

---

(١) نفس المصدر ١/ ١۴۶ (- ط. أخرى ١/ ٢١٨).

....

الحصاد لم يجيبونى حتّى أطعمهم و هم يجدون من يطعمهم فيذهبون إليهم و يدعونى، و أنا أضيق من إطعامهم فى شهر رمضان. فكتب بخطّه أعرفه: «أطعمهم.»

و حملها على صوره الاضطرار إلى الإطعام لا تساعده قرينه، فإنّ المذكور فى الروايه احتياج المعطى إلى عملهم، و الحاجه غير الاضطرار الرافع للتكليف، كما أنّ حملها على صوره كونهم معذورين فى الإفطار يدفعه إطلاق الجواب و عدم الاستفصال فيه عن ذلك.» «١»

أقول: كون حبس الممسك لغيره حتى يقتل و تسميل عينى الناظر من جهه عدم منعهما عن القتل فقط ممنوع، بل الظاهر كونهما بلحاظ تصدّى كلّ منهما لعمل وجودى دخيل فى تحقق القتل الواقع. و ليس المقصود من الناظر فى المسأله كلّ من اتفق صدفه نظره إلى القتل الواقع، بل من كان عينا للقاتل و ربيئه له كما فى الجواهر «٢»، حيث إنّ من يريد قتل غيره يرصد له غالبا جوّا خاليا من الأغيار، و ربما يستخدم لذلك من يراقبه و يحفظه من إشراف الغير.

و القول بأنّ المعين للجرم و الموجد لبعض مقدماته عالما مع عدم الانحصار و التمكن من غيره لا يستحق الذمّ عند العقلاء أيضا قابل للمنع. نعم الإعانه مع الانحصار أقبح كما صرّح به الأستاذ «ره» فى كلامه.

و موثقه ابن فضال التى ذكرها تحمل على صوره الاحتياج و الاضطرار العرفى كما هو الظاهر منها، و مصلحه التسهيل على المكلّفين ربما توجب رفع القبح و المنع من بعض المحرمات، و نظيره فى الشرع و كذا فى الأحكام العرفيه كثير،

فتدبّر.

---

(۱) إرشاد الطالب ۱ / ۸۸ و ما بعدها، عند قول المصنّف: و كيف كان فقد يستدلّ على حرمه البيع .... و الموثقه رواها فى الوسائل ۷/ ۲۶۶، الباب ۳۶ من أبواب أحكام شهر رمضان، الحديث ۱.

(۲) راجع الجواهر ۴۲/ ۴۷ (- ط. أخرى ۴۲/ ۴۳)، كتاب القصاص، الفصل الأوّل، المرتبه الرابعه من مراتب التسبيب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۴۷

[۳- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب]

نعم يمكن الاستدلال على حرمه بيع الشى ء ممّن يعلم أنّه يصرف المبيع فى الحرام بأنّ دفع المنكر كرفعه واجب و لا- يتمّ إلّا بترك البيع فيجب.

و إليه أشار المحقق الأردبيلى «ره» حيث استدل على حرمه بيع العنب فى المسأله بعد عموم النهى عن الإعانه بأدلّه النهى عن المنكر. (۱)

۳- أنّ دفع المنكر كرفعه واجب

(۱) قال فى مجمع الفائده: «و مما يستبعد الجواز و عدم البأس- و هو الباعث على تأويل كلامهم-: أن يجوز للمسلم أن يحمل خمرا لأن يشرب و الخنزير لأن يأكله من لا يجوز له أكله، و يبيع الخشب و غيره ليصنع صنما و الدفوف و المزمار مع وجوب النهى عن المنكر، و إيجاب كسر الهياكل و عدم جواز الحفظ، و كسر آلات اللهو، و منع الشرب، و الحديث الدالّ على لعن حامل الخمر و عاصرها المذكور فى الكافى و قد تقدّم، و كذا ما تقدّم فى منع بيع السلاح لأعداء الدين، فإنّه يحرم للإعانه على الإثم و هو ظاهر.» «۱» و الظاهر أنّ اللام فى قوله: «لأن يشرب» و أمثاله لام العاقبه لا للغايه لئلّا يخرج عن مفروض البحث.

قال الأستاذ «ره» بعد نقل هذا الكلام: «و هو فى كمال الإتقان، و حاصله دعوى منافاه أدلّه النهى عن المنكر المستفاد منها أنّ

سبب تشريعه- لو كان شرعيا- قلع مادّه الفساد و العصيان لا سيما مع تلك التأكيدات فيه و الاهتمام به من وجوبه بالقلب و اليد و اللسان، و دلاله بعض الأحاديث على إيعاد العذاب لطائفه من الأخيار لمداهنتهم أهل المعاصى و عدم الغضب لغضب اللّه- تعالى-، و النهى عن الرضا بفعل المعاصى، و الأمر بملاقاه أهلها بالوجوه المكفهره و غيرها و كذا سائر ما ذكره، مع تجويز بيع التمر ممن يعلم أنّه يجعله خمرا، و الخشب ممن يجعله صنما و صليبا

---

(١) مجمع الفائده و البرهان ٨/ ٥١، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، و راجع الكافى ۶/ ٣٩٨.

....

أو آله لهو و طرب. مع أنّ فيه إشاعه الفحشاء و المعاصى و ترويج الإثم و العصيان و ملازم للرضى بفعل العاصى.» «١»

ثم شرع الأستاذ «ره» فى بيان أصل الاستدلال بالتعبير الذى ذكره المصنّف- و قد أدّى حقّه- فقال ما ملخصه: «أنّ دفع المنكر كرفعه واجب، بناء على أنّ وجوب النهى عن المنكر عقلىّ كما صرّح به شيخنا الأعظم و حكى عن شيخ الطائفه و بعض كتب العلّامه و عن الشهيدين و الفاضل المقداد. و عن جمهور المتكلمين منهم المحقق الطوسى عدم وجوبه عقلا بل يجب شرعا، و الحقّ هو الأوّل لاستقلال العقل بوجوب منع تحقق معصيه المولى و مبغوضه و قبح التوانى عنه سواء فى ذلك التوصل إلى النهى أو الأمور الأخر الممكنه. فكما تسالموا ظاهرا على وجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج سواء صدر من مكلّف أم لا، فكذلك يجب المنع من تحقق ما هو مبغوض صدوره من مكلّف فإنّ المناط فى كليهما واحد، و

هو تحقق المبغوض، فإذا همّ حيوان بإراقه شـى ء يكون إراقته مبغوضه للمولى و رأى العبـد ذلك و تقاعد عن منعه يكون ذلك قبيحا منه، كذلك لو رأى مكلفا يأتى بما هو مبغوض لمولاه لاشتراكهما فى المناط، و الحاكم به العقل.

فإن قلت: على هذا لا يمكن تجويز الشارع ترك النهى عن المنكر.

قلت: هـو كـذلك لو كـان المبغوض فعليـا و لم يكن فى النهى مفسـده غـالبه، فلو ورد منه تجويز الـترك كشف عن مفسـده فى النهى أو مصلحه فى تركه. فدعوى السيّد الطباطبائى فى تعليقته على المكاسب عدم قبح ترك النهى عن المنكر فى غير محلّها.

ثم إنّ العقـل لاـ يفرّق بين الرفع و الـدفع بـل لاـ معنى لوجوب الرفع فى نظر العقـل، فإنّ ما وقع لا ينقلب عما وقع عليه، فالواجب عقلا هو المنع عن وقوع المبغوض

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٥ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٣)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣۴٩

....

سواء اشـتغل به الفاعـل أو همّ بالاشـتغال به و كان فى معرض التحقق، و ما يـدرك العقل قبحه هو هـذا المقـدار لا التعجيز بنحو مطلق حتّى يشمل مثل ترك التجاره و الزراعه و النكاح إلى غير ذلك.

نعم الظاهر عدم الفرق بين إرادته الفعليه و ما علم بتجدّدها بعد البيع لا سيّما إذا كان البيع سببا له كما مرّ.

و لو بنينـا على أنّ وجوب النهى عن المنكر شـرعىّ فلاـ ينبغى الإشـكال فى شـمول الأـدلّه للـدفع أيضا لو لم نقل بأنّ الواجب هو الـدّفع، بـل يرجع الرفع إليه حقيقه، فـإنّ النهى عبـاره عن الزجر عن إتيان المنكر و هو لا يتعلق بالموجود إلّا باعتبار ما لم يوجـد، فإطلاق أدلّه النهى

عن المنكر شامل للزجر عن أصل التحقق و استمراره، بل لو فرض عدم إطلاق فيها من هذه الجهه و كان مصبّها النهى عن المنكر بعد اشتغال العامل به فلا شبهه فى إلقاء العرف بمناسبه الحكم و الموضوع خصوصيّه التحقق.

فهل ترى من نفسك أنّه لو أخذ أحد كأس الخمر ليشربها بمرأى و منظر من المسلم يجوز التماسك عن النهى حتّى يشرب جرعه منها ثم وجب عليه النهى؟

و هل ترى عدم وجوب النهى عن المنكر فى الدفعيات؟! و لعمرى أنّ التشكيك فيه كالتشكيك فى الواضحات.» «١»

أقول: محصّل كلامه «ره» أنّ العقل- الذى هو المحكّم فى باب روابط الموالى و العبيد- كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض للمولى بنحو الإطلاق و إن صدر عن غير المكلّف، كما إذا أراد سبع افتراس ولد المولى مثلا، كذلك يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، لاشتراكهما فى الملاك أعنى المبغوضيه للمولى، من غير فرق فى ذلك بين الرفع و الدفع. هذا

---

(١) نفس المصدر ١/ ١٣٦ (- ط. أخرى ١/ ٢٠٣).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٥٠

....

على فرض كون وجوب النهى عن المنكر عقليا، و كذلك لو فرض كونه بحكم الشرع، إذ المستفاد من أدلّته وجوب قلع مادّه الفساد و العصيان بسبب النهى و غيره مثل كسر آلات اللهو و هياكل العباده. و هذا ينافى تجويز الشرع لبيع العنب مثلا ممّن يعلم أنّه يجعله خمرا. هذا.

و قد أشار «ره» فى أثناء كلامه إلى النزاع المعروف فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر من أن وجوبهما عقلىّ أو شرعى، و اختار هو كونه عقليا، و به صرّح المصنّف أيضا كما يأتى.

هل وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر عقلى أو شرعى؟

[كلمات الأصحاب فى المسأله]

قال الشيخ

فى كتاب النهايه: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرضان من فرائض الإسلام.» «۱»

أقول: كلامه هذا ساكت عن هذه الجهه و إن كان المتبادر منه كون وجوبهما بحكم الشرع.

و قال فى الاقتصاد: «الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر واجبان بلا خلاف بقول الأمّه و إن اختلفوا فى أنّه هل يجبان عقلا أو سمعا: فقال الجمهور من المتكلّمين و الفقهاء و غيرهم: إنّهما يجبان سمعا، و إنّه ليس فى العقل ما يدلّ على وجوبهما، و إنّما علمناه بدليل الإجماع من الأمّه و بآى من القرآن و كثير من الأخبار المتواتره، و هو الصحيح. و قيل: طريق وجوبهما هو العقل.

و الذى يدلّ على الأوّل: أنّه لو وجبا عقلا لكان فى العقل دليل على وجوبهما، و قد سبرنا أدلّه العقل فلم نجد فيها ما يدلّ على وجوبهما ...

و يقوى فى نفسى أنّهما يجبان عقلا: الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر، لما فيه

---

(۱) النهايه/ ۲۹۹، باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ...

....

من اللطف ...» «۱»

أقول: أنت ترى أنّ كلامه لا يخلو من تهافت. و الظاهر أنّ مقصوده من اللطف فعل ما يقرّب العبيد إلى الطاعه و يبعّدهم عن المعصيه، فلطف اللّه- تعالى- بعباده يقتضى وجوبهما من قبله.

و على هذا فمرجع كلامه إلى كون وجوبهما من قبل الشارع غايه الأمر كشف ذلك بحكم العقل، و لم يرد كون وجوبهما بحكم العقل نفسه، نظير وجوب الإطاعه التى لا مجال فيها لحكم الشرع و إلّا لتسلسل كما قرّر فى محلّه.

و فى الجواهر بعد قول المصنّف بوجوبهما إجماعا قال: «من المسلمين بقسميه عليه، مضافا إلى ما تقدم من الكتاب و السنّه و غيره، بل

عن الشيخ و الفاضل و الشهيدين و المقداد أنّ العقل مما يستقلّ بذلک من غير حاجه إلى ورود الشرع، نعم هو مؤكّد.» «۲»

و لكن المحقّق الطوسى «ره» منع من وجوبهما عقلا و حكم بكونه بحكم السّمع، قال فى آخر التجريد: «و الأمر بالمعروف الواجب واجب و كذا النهى عن المنكر، و المندوب مندوب سمعا، و إلّا لزم خلاف الواقع أو الإخلال بحكمته- تعالى-.»

و قال العلّامه فى شرحه: «... و هل يجبان سمعا أو عقلا؟ اختلف الناس فى ذلک، فذهب قوم إلى أنّهما يجبان سمعا للقرآن و السنه و الإجماع، و آخرون ذهبوا إلى وجوبهما عقلا. و استدلّ المصنّف على إبطال الثانى بأنّهما لو وجبا عقلا لزم أحد الأمرين: و هو إمّا خلاف الواقع أو الإخلال بحكمه اللّه- تعالى- و التالى بقسميه باطل فالمقدّم مثله. بيان الشرطيه أنّهما لو وجبا عقلا لوجبا على اللّه- تعالى-، فإنّ كل واجب عقلىّ يجب على كلّ من حصل فى حقّه وجه الوجوب، و لو وجبا عليه- تعالى- لكان إمّا فاعلا لهما فكان يلزم وقوع المعروف

---

(۱) الاقتصاد/ ۱۴۶، فصل فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

(۲) الجواهر ۲۱/ ۳۵۸، كتاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۲

....

قطعا لأنّه- تعالى- يحمل المكلّفين عليه، و انتفاء المنكر قطعا لأنّه- تعالى- يمنع المكلّفين منه، و إمّا غير فاعل لهما فيكون مخلا بالواجب و ذلک محال لما ثبت من حكمته- تعالى-.» «۱» و راجع فى هذا المجال المنتهى أيضا. «۲»

نكات ينبغى الإشاره إليها:

الأولى: الظاهر أنّ الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى

الغرض من إيجاب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إيجاد الداعى و تقويته فى نفوس المكلّفين لتوجههم إلى ما هو معروف و انزجارهم عما هو منكر حتّى

يصير المجتمع مجتمعا صالحا إسلاميّا رائجا فيه الخير و الصلاح و يقلّ فيه الشرّ و الفساد، و ليس الغرض من إيجابهما إلجاء الناس و سلب الاختيار منهم بحيث لا يتمكن أحد من إتيان المنكر، إذ الدار دار الاختيار و الاختبار، و الكمال المطلوب للإنسان لا يحصل إلّا إذا بقى فاعلا مختارا ينتخب بحسن نيته ما فيه الخير و الصلاح أو يختار بسوء سريرته ما فيه الشرّ و الفساد.

قال اللّه- تعالى- فى سوره الملك: الَّذِی خَلَقَ الْمَوْتَ وَ الْحَیاةَ لِیَبْلُوَکُمْ أَیُّکُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا «۳» و البلاء لا يحصل إلّا مع الاختيار.

ففى الحقيقه يكون إيجابهما بداعى تقويه الأوامر و النواهى الأوّليه الوارده من قبل اللّه- تعالى- بوساطه الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام، و كلاهما واقعان فى طريق تقويه العقل و الفطره.

و بالجمله فالغرض من إيجابهما جعل المحيط محيطا سالما إسلاميا يكثر فيه الاشتياق إلى الخير و الصلاح، لا إلجاء المكلّفين و سلب الاختبار منهم و حملهم بالإجبار على الطاعه و إن فرض قدرتنا على ذلك.

---

(۱) كشف المراد/ ۴۲۸، المقصد السادس، المسأله السادسه عشره.

(۲) راجع المنتهى ۲/ ۹۹۳، كتاب الجهاد ...، المقصد التاسع، البحث الثانى.

(۳) سوره الملك (۶۷)، الآيه ۲.

....

و على هذا فلو فرض وجوبهما على اللّه- تعالى- أيضا كان وجوبهما عليه أيضا على حدّ وجوبهما علينا لا على نحو الإلجاء و الحمل الإجبارى بحيث لا يتحقق معصيه أصلا كما هو المستفاد من كلام المحقق الطوسى و بيان العلامه فى شرحه و فى المنتهى حيث يظهر منهما إراده الحمل التكوينى و المنع التكوينى من ناحيه اللّه- تعالى- لو وجبا عليه و عمل بهما.

و حينئذ فيمكن أن يقال: إنّ كيفيه العمل بهذين

الواجبين تختلف حسب الموارد، فإذا فرض أنّ أحدا مبسوط اليد يريد الأمر و النهى بالنسبه إلى جماعه كثيره منتشره فى البلاد المختلفه فطريق ذلك عند العقلاء إبلاغ أوامره و نواهيه بوساطه عمّاله المتفرقين فى البلاد و أمرهم بنشرهما و إبلاغهما، لا تصدّى ذلك بنفسه و مباشرته، و على هذا فيمكن أن يقال: إنّ أمر اللّه- تعالى- عباده بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و إيجاب ذلك عليهم فى الحقيقه أمر اللّه بالمعروف و نهى اللّه عن المنكر، إذا لأمر بالأمر أمر و الأمر بالنهى نهى، و لا يجب تحقق ذلك بمباشرته و لا يلزم فى تحقق الواجب أزيد من ذلك.

الثانيه: أنّ ما يقال من أنّ الواجبات العقليه تجب على اللّه– تعالى

- أيضا لعدم تطرّق الاستثناء إليها لا كليّه له، إذ لا يجرى هذا فى باب الإطاعه و العصيان من العناوين المنتزعه فى الرتبه المتأخره عن الأوامر و النواهى، فإنّ وجوب الأوّل و حرمه الثانى و إن كانا بحكم العقل لكن موضوعهما العبيد فى قبال الموالى، فلا يمكن أن يجريا على اللّه- تعالى- نفسه، إذ لا مولى له حتى يجب عليه إطاعته و يحرم عليه عصيانه.

الثالثه: لا يخفى أنّ أحكام العقل على قسمين:

بعضها مما يدركه العقل و يحكم به مستقلا و لا مجال لحكم الشرع فيها، كوجوب الإطاعه و حرمه العصيان، إذ لو كانا شرعيين لزم التسلسل أعنى وجود أوامر

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣۵۴

....

غير متناهيه و وجوب إطاعات غير متناهيه و حرمه عصيانات غير متناهيه كما مرّ بيانه.

و بعض منها من أحكام الشرع حقيقه و لكن العقل كاشف عنها كما فى المقام- على القول به-، إذ الظاهر أنّ وجوبهما شرعى و هما من فرائض الإسلام كما مرّ فى عباره النهايه و لكن طريق إثباتهما العقل بناء على ما قالوا من وجوبهما بقاعده اللطف.

و معنى ذلك أنّه لو فرض عدم وجود آيه أو روايه تدلّ على وجوبهما شرعا فالعقل يدرك وجوبهما من قبل الشارع لاقتضاء لطفه ذلك.

و بعباره أخرى: القسم الأوّل من أحكام العقل فى مقام الثبوت، و القسم الثانى من أحكامه فى مقام الإثبات.

الرابعه: أنّ القائلين بوجوبهما عقلا ربما يستدلّون لذلك بقاعده اللطف

- كما مرّ عن الشيخ فى كتاب الاقتصاد و يأتى من المصنف أيضا- و إنّما يحكم العقل بوجوب اللطف فى المقام- على القول به- لو لم يتحقق من ناحيه الشارع فى هذا المقام لطف و عنايه، فلأحد أن يقول: إنّ إرساله للأنبياء و الرسل و إنزاله للكتب السماويه و أوامره الوارده فى باب الإرشاد و التبليغ و ما ورد منه فى الثواب و العقاب على الأعمال و أمثال ذلك كافيه فى تحقق ما يجب عليه- تعالى- من تقريب العبيد إلى الطاعه و تنفيرهم عن المعصيه، فلا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك.

و أمّا ما ذكره الأستاذ «ره» من أنّ العقل كما يحكم بوجوب المنع عن تحقق ما هو مبغوض المولى بنحو الإطلاق يحكم أيضا بوجوب المنع عن تحقق ما

هو مبغوض الصدور عن المكلّفين، فيمكن أن يناقش فيه بالفرق بينهما بما أشرنا إليه آنفا من أنّ الغرض من خلق الإنسان من نطفه أمشاج و إيداع قوى مختلفه فيه: رحمانيه و شيطانيه، و جعله ذا إراده و اختيار هو ابتلاؤه و اختباره ليميز اللّه الخبيث من الطيب و يظهر بذلك قداسه أهل الطاعه و خباثه أهل الطغيان.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۵۵

....

و على هذا فاللازم أن توجد له أرضيه السعاده و الشقاوه كليهما و أن يخلّى هو و طبعه المختار، و ليس وزانه وزان السبع الذى يريد افتراس ابن المولى مثلا- و هو غير مكلف- حيث يجب منعه بأىّ نحو كان.

نعم لو كان المنكر من الأمور المهمه التى علم إراده الشارع منع تحققه فى الخارج من غير نظر إلى من يصدر عنه مثل قتل النفوس مثلا- حكم العقل حينئذ بوجوب رفعه و دفعه كيف ما كان، و لكن لا- من باب النهى عن المنكر بل لكون الوجود مبغوضا للّه- تعالى- و إن صدر عن غير المكلف. هذا، و لكن لا يجب دفع ذلك أيضا من قبل اللّه- تعالى- تكوينا و مباشره، إذ مباشرته بذلك توجب الإلجاء و سلب الاختيار عن الفاعل المختار، و هذا خلاف مصلحه نظام الاختيار و الاختبار.

و إذا وصل الكلام إلى هذا المقام فلأحد أن يفصّل و يقول- كما مرّ-: إن كان المنهى عنه من الأمور المهمه التى لا يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كان، كتقويه الشرك و قتل النفوس و تقويه الظالمين، حرمت الإعانه عليها بأىّ نحو كان.

و أمّا إذا لم يكن كذلك فلا بأس بإيجاد بعض المقدمات البعيده لها إذا لم يكن عن قصد و لم يسلب اختيار

الفاعل و لم تعدّ الفائده المترتبه عليها منحصره فى الحرام عرفا كمثال إعطاء العصا للظالم، و لم تكن المقدمه منحصره أيضا بنحو يعدّ إيجادها سببا لوقوع المعصيه لا محاله بل عدّ وقوعها مستندا إلى المباشر فقط، و ذلك كبيع العنب ممن يعلم أنّه يجعله خمرا و الخشب ممن يعلم أنّه يتخذه برابط مع عدم الانحصار، كما دلّت على جواز ذلك الأخبار الصحيحه- كما مرّت- و قد عرفت أنّ الغالب فى مواردها عدم الانحصار فليحمل إطلاقها عليه.

و قد دلّ على هذا التفصيل مكاتبه ابن أذنيه السابقه، «۱» حيث فصّل فيها بين بيع الخشب ممن يتخذه برابط و بيعه ممن يتخذه صلبانا.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۲۷، الباب ۴۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱. و قد مرّت فى ص ۲۹۱.

[ما يشهد لقاعده حرمه الإعانه]

و يشهد بهذا ما ورد من أنّه لو لا أنّ بنى أميّه وجدوا من يجبى لهم الصدقات و يشهد جماعتهم ما سلبوا حقّنا. (۱)

دلّ على مذمّه الناس فى فعل ما لو تركوه لم يتحقق المعصيه من بنى أميّه، فدلّ على ثبوت الذمّ لكلّ ما لو ترك لم يتحقق المعصيه من الغير.

و قد علّل فى صحيحه الحلبى السابقه عدم البأس بقوله عليه السّلام: «تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه.» «۱» فيظهر منه أنّ ملاك عدم البأس استناد الحرام إلى المشترى دون البائع.

و على هذا فطرح النصوص الكثيره الدالّه على الجواز- مع صحّه كثير منها- بسبب ما سمعته من التشكيك فى كلمات الأعلام اجتهاد فى قبال النصّ، و سهوله الشريعه و سماحتها تقتضى جواز الأخذ بها.

و غايه ما يمكن أن يقال: إنّ البائع يجب عليه نهى المشترى عما يقصده،

لا ترکه لبیع ما هو محلّل بطبعه و لا ینحصر فائدته فی الحرام، و لا تعجیز المشتری بعد کون المشتری مختارا و الدار دار الاختیار و الاختبار لا دار الإلجاء و التعجیز کما مرّ، فتأمّل.

ما یشهد لهذه القاعده

(۱) راجع الوسائل، و متن الحدیث هکذا: فقال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «لو لا أنّ بنی أمیّه وجدوا من یکتب لهم و یجبی لهم الفی ء و یقاتل عنهم و یشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا. الحدیث.» «۲»

و حکومه بنی أمیّه الموجبه لسلب حقّهم- علیهم السّلام- قائمه بأعمال الجمیع، بحیث یکون عمل کلّ منهم جزء من علّتها، و دفعها یتحقق بترک الجمیع أعمالهم،

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۴. و قد مرّت فی ص ۲۸۹.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۴۴، الباب ۴۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

....

فترک کلّ واحد منهم عمله دخیل فی دفع حکومتهم، فیکون واجبا و العمل حراما و إن لم یکن بوحدته کافیا لدفعها. هذا.

و قد أجاب فی مصباح الفقاهه عن الاستدلال بوجوب دفع المنکر بما ملخّصه: «أوّلا: بأنّ الاستدلال به هنا إنّما یتّجه إذا علم المعین بانحصار دفع الإثم بترکه الإعانه علیه، و أمّا مع الجهل بالحال أو العلم بوقوع الإثم بإعانه الغیر فلا یتحقق مفهوم الدفع.

و ثانیا: بأنّ دفع المنکر إنّما یجب إذا کان ممّا اهتمّ الشارع بعدم وقوعه کقتل النفوس المحترمه و هتک الأعراض المحترمه و نهب الأموال المحترمه و هدم أساس الدین و کسر شوکه المسلمین و نحو ذلک. و أمّا فی غیر ما یهتم الشارع بعدمه من الأمور فلا دلیل علی وجوب دفع المنکر.

و أمّا أدله

النهی عن المنکر فلا- تـدلّ علی وجوب دفعه، فإنّ معنی دفعه تعجیز فاعله عن الإتیان به، و النهی عن المنکر لیس إلّا ردع الفاعل و زجره عنه علی مراتبه المقرّره فی الشریعه، و لا وجه لقیاس دفع المنکر علی رفعه، إذ مرجع الرفع و إن کان بالتحلیل إلی الدفع إلّا أنّ الأحکام الشرعیه و موضوعاتها لا تبتنی علی التدقیقات العقلیه. و لا شبهه فی صدق رفع المنکر فی العرف و الشرع علی منع العاصی عن إتمام المعصیه التی ارتکبها، بخلاف الدفع.

و أمّا روایه ابن أبی حمزه فمضافا إلی ضعف السند، فیها أنّها أجنبیه عن رفع المنکر فضلا عن دفعه لاختصاصها بحرمه إعانه الظلمه.» «۱»

أقول: أمّا ما ذکره أوّلا فیأتی البحث فیه عن قریب عند تعرّض المصنف له.

و أمّا ما ذکره من الفرق بین الرفع و الدفع فقد أجاب عنه الأستاذ «ره» بما مرّ من إلقاء الخصوصیه بمناسبه الحکم و الموضوع، قال «ره»: «و هل تری من نفسک أنّه

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۱ و ما بعدها، فی المسأله الثالثه من القسم الثانی من النوع الثانی.

و هذا و إن دلّ بظاهره علی حرمه بیع العنب و لو ممّن یعلم أنّه سیجعله خمرا مع عدم قصد ذلک حین الشراء، إلّا أنّه لم یقم دلیل علی وجوب تعجیز من یعلم أنّه سیهمّ بالمعصیه،

[الثابت من النقل و العقل من وجوب اللطف]

و إنما الثابت من النقل و العقل القاضی بوجوب اللطف (۱) وجوب ردع من همّ بها و أشرف علیها

لو أخذ أحد کأس الخمر لیشربها یجوز التماسک عن النهی حتی یشرب جرعه منها ثم وجب علینا النهی؟!» «۱».

نعم الظاهر صحه ما ذکره من الفرق بین المعاصی المهمه التی لا

يرضى الشارع بوقوعها كيف ما كانت و بين غيرها، كما مرّ، ففى القسم الأوّل يجب السعى فى عدم وقوعها و عدم استمرارها بأىّ نحو كان، لا ـ من باب النهى عن المنكر بل لكونها مبغوضه للمولى و إن فرض صدورها عما لا ـ تكليف له كالصغار و المجانين، بل و البهائم و الحوادث الطبيعيه كالزلزله و نحوها، بخلاف القسم الثانى. و لا فرق فى كليهما بين الرفع و الدفع، و ليس الدفع مطلقا عباره عن تعجيز الفاعل. و مورد روايه ابن أبى حمزه من الموارد المهمه.

و بالجمله ففى غير الموارد المهمه و إن وجب النهى عن المنكر رفعا و دفعا رعايه لمصلحه الفرد لكن لا ـ إلى حدّ يصل إلى الإلجاء و التعجيز، و لذا لا ـ يجوز فيها إعمال الضرب و الجرح أيضا إلّا بإذن الحاكم إذا رآهما صلاحا، و فى الحقيقه يلاحظ فيهما مصلحه المجتمع لا مصلحه الفرد فقط.

(۱) قد مرّ أنّ إرسال الأنبياء و إنزال الكتب السماويه و الأوامر الأوّليه و ما ورد فى إيجاب الإرشاد و التبليغ و الثواب و العقاب على الأعمال كافيه فى تحقق اللطف منه تعالى- على فرض وجوبه-، و لا يحكم العقل بوجوب أزيد من ذلك عليه- تعالى-. «۲»

---

(۱) راجع المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۷ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۶)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

(۲) راجع ص ۳۵۴، النكته الرابعه.

بحيث لو لا الردع لفعلها و استمرّ عليها. (۱)

ثمّ إنّ الاستدلال المذكور إنّما يحسن مع علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، لأنّه حينئذ قادر على الردع، أمّا لو لم يعلم ذلك أو علم بأنّه يحصل منه المعصيه بفعل الغير فلا يتحقق الارتداع

بترک البیع، کمن یعلم عدم الانتهاء بنهیه عن المنکر.

و توهّم أنّ البیع حرام علی کلّ أحد فلا یسوغ لهذا الشخص فعله معتذرا بأنّه لو ترکه لفعله غیره، مدفوع بأنّ ذلک فیما کان محرما علی کلّ واحد علی سبیل الاستقلال فلا یجوز لواحد منهم الاعتذار بأنّ هذا الفعل واقع لا محاله و لو من غیری فلا ینفع ترکی له.

أمّا إذا وجب علی جماعه شی ء واحد کحمل ثقیل مثلا، بحیث یراد منهم الاجتماع علیه، فإذا علم واحد من حال الباقی عدم القیام به و الاتفاق معه فی إیجاد الفعل کان قیامه بنفسه بذلک الفعل لغوا فلا یجب، و ما نحن فیه من هذا القبیل، فإنّ عدم تحقق المعصیه من مشتری العنب موقوف علی تحقق ترک البیع من کل بائع، فترک

---

(۱) کلام المصنّف هنا لا یخلو من تشویش، إذ لو دلّ ظاهر ما ذکره من وجوب الدفع علی حرمه بیع العنب ممن یعلم أنّه سیجعله خمرا و لو لم یکن قاصدا حین الشراء فبأیّ ملاک رفع الید عن هذا الظاهر؟ و أیّ فرق بین هذه الصوره و بین صوره القصد مع تحقق العلم فی کلیهما؟! و مجرّد کون الثانی أقرب إلی الوقوع بلحاظ تحقق الداعی و القصد فعلا لا یصیر فارقا بعد ما کان الغرض من النهی رفعا و دفعا عدم تحقق المنکر فی الخارج، فإمّا أن یقال بوجوب الدفع فی کلیهما مع العلم و إمّا أن ینکر الوجوب مطلقا.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۰

المجموع للبیع سبب واحد لترک المعصیه، کما أنّ بیع واحد منهم علی البدل شرط لتحققها. فإذا علم واحد منهم عدم اجتماع الباقی معه فی تحصیل السبب، و المفروض أنّ قیامه منفردا لغو،

سقط وجوبه. (١)

---

(١) أقول: محصّل ما يوجّه به كلام المصنّف فى المقام هو الفرق بين الرفع و الدفع، إذ المقصود بالرفع رفع المنكر الموجود، واحدا كان أو متعددا، فالحكم فيه يتكثر بتكثّر وجودات الطبيعه.

و أمّا الدفع فالمتعلّق له نفس الطبيعه، و هى أمر واحد، إذ لا تكثر لها ما لم توجد. فالغرض من إيجاب دفعها منع تحققها فى الخارج من رأس، فهو تكليف واحد توجّه إلى الجميع إمّا بنحو الوجوب المطلق- كما هو الظاهر من كلماتهم- بأن يجب على كلّ واحد منهم السّعى فى منع تحقق الطبيعه بقيام نفسه و ببعث الآخرين أيضا نحوه حتى يحصل المنع المطلق، أو بنحو الوجوب المشروط بأن يجب على كلّ فرد منهم بشرط مساعده غيره و قيامه.

و كيف كان فلو فرض العلم بعدم قيام غيره و عدم مساعدته فى هذا الترك لم يجب عليه أيضا لكونه لغوا، فوزانه وزان إيجاب حمل جسم ثقيل لا يقدر على حمله إلّا جماعه، فلا يجب إقدام واحد منهم إلّا مع إقدام غيره و مساعدته.

و لو شكّ فى مساعده غيره فإن كان الوجوب بنحو الإطلاق وجب عليه الإقدام أيضا، إذ مع الشكّ فى القدره لا يجوز التوانى فى الامتثال بل يجب الإقدام حتى يثبت العجز، إذ الظاهر أنّ القدره من شرائط تنجّز التكليف لا من شرائط أصله.

و إن كان الوجوب بنحو الوجوب المشروط رجع الشكّ إلى أصل التكليف، إذ الشكّ فى الشرط شكّ فى المشروط فتجرى البراءه.

و المصنّف خصّ أوّلا- كما ترى- وجوب الدفع بصوره علم البائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصيه، و لكن يأتى عنه عن قريب قوله: «فإن علم أو ظنّ أو احتمل

....

قیام الغیر بالترک وجب قیامه به.» «۱» و مقتضی ذلک ثبوت التکلیف مع الشک فی إقدام الغیر و مساعدته أیضا. هذا.

و فی حاشیه المحقق الإیروانی «ره» فی ذیل قول المصنّف: «إنّما یحسن مع علم البائع» قال: «بل یحسن مع جهله، بل و مع علمه بحصول المعصیه علی کلّ حال، و ذلک أنّ النهی عن الطبیعه ینحلّ إلی نواهی متعدده حسب تعدّد أفراد تلک الطبیعه علی سبیل العموم الاستغراقی، فکان کلّ فرد تحت نهی مستقل، و لذا یعاقب بارتکاب کل فرد بعقاب مستقل و إن ترک سائر ما عداه من الأفراد.

و علی هذا فترک بیع فرد من العنب دفع لتخمیر هذا الفرد و إن علم أنّ عنبا آخر یباع و یخمّر لو لم یبع هو هذا، فإذا تراکمت التروک بترک هذا للبیع و ترک ذاک له و هکذا، حصل ترک التخمیر رأسا و کان کل ترک مقدمه لترک فرد من الحرام، لا أنّ مجموع التروک یکون مقدمه لترک حرام واحد حتی لا یجب علی المکلّف ترک بیع ما عنده من العنب مع عدم العلم بترک سائر أرباب العنب للبیع أو العلم بعدم ترکهم.

فلیس المقام من قبیل رفع الحجر الثقیل کیلا یجب الإقدام مع عدم إقدام آخرین، بل یجب علی کلّ مکلف ترک البیع دفعا لمنکر یحصل ببیعه سواء ترک المنکر رأسا بترک آخرین أولا.» «۲»

و محصّل ما ذکره هذا المحقق: أنّ النهی المتعلق بالطبیعه ینحلّ إلی نواهی متعدده تاره بلحاظ تکثر المکلّف و أخری بلحاظ تکثر موضوع الحکم، و علی هذا فکلّ مصداق من العنب یتعلق به نهی التخمیر مستقلا و یجب دفعه بترک بیع هذا العنب و إن علم أنّ عنبا آخر یباع و یخمّر

لو لم يبع هو هذا. فليس الواجب ترك واحد متعلق بالطبيعه و يكون مجموع التروك سببا واحدا له حتّى يصير نظير حمل الثقيل

---

(۱) يأتى فى ص ۳۶۹.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۶.

....

المذكور فى المتن، بل كلّ ترك واجب مستقل لكونه دفعا بالنسبه إلى فرد من المنكر. هذا.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» سلك فى المقام مسلكا آخر- و الظاهر صحه ما ذكره- و ملخّصه: «أن الشى ء قد يكون منكرا بوجوده السّارى كشرب الخمر و تخميرها، و أخرى بصرف وجوده المنطبق على أوّل فرد يوجد. و على الأوّل فالمشترى تاره يكون مريدا لتخمير كلّ عنب يشتريه، و أخرى لا- يريد إلّا تخمير مصداق واحد، فهنا ثلاثه أقسام: ففى القسم الأوّل يحرم البيع منه مطلقا- على القول بوجوب الدفع-، لأن المفروض أنّ كلّ مصداق منكر مستقل يجب دفعه، و أمّا فى القسمين الآخرين فهل يجوز البيع منه إلّا فيما انحصر البائع فيه لأنّ دفع المنكر حينئذ غير مقدور عليه لوجود بائع آخر أولا يجوز لأنّ الدفع يجب على كل واحد منهم و لو بمنع الغير عن المخالفه؟ و انتقاض الدفع الواجب غير جائز شرعا و عقلا لكونه مخالفه للأمر. و مجرّد بناء الغير على انتقاضه لا يكون عذرا، فالبائع الواحد و إن لا يقدر على الدفع المطلق لكنه قادر على انتقاض الحكم و مخالفته، و هذا كاف فى تحقق المعصيه منه.

فلو أمر المولى عبيده بدفع السّارق عن سرقه ماله و توقّف ذلك على بقاء الباب مسدودا، وجب على كل واحد منهم دفعه بحفظ سدّ الباب، فلو علم أحدهم أنّ بعض العبيد يريد فتح الباب و تمكين السارق لا يوجب ذلك البناء و

العلم بفتحه على أىّ حال أن يكون هـذا معذورا فى فتح الباب، فلو فتحه كان فاتح الباب عاصـيا لا البانى على فتحه. و هذا بوجه نظير أن يتعذر قاتل مظلوم محقون الدّم بأنّه لا محاله كان مقتولا و لو لم يقتله لقتله غيره.

و تنظير المقام بحمل الجسم الثقيل غير وجيه، فإنّ الواجب هناك حمل الثقيل، و هو أمر بسيط لا يتحقق إلّا بالاجتماع، فمع العلم بعدم اجتماعهم يكون إقدامه لغوا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۳

....

و أمّا فى المقام فالواجب هو الدفع عن التخمير لأجل كونه مبغوضا، و كلّ واحد منهم مسـتقل فى القدره على نقضه، فمن نقضـه أوّلا فهو عاص لا من بنى على نقضه. و إن شـئت قلت: إنّ بيع الغير و تسـليمه للعنب موجب لتعجيزه عن دفع المنكر لا بناءه عليه. فما لم يتحقق التسـليم من الغير تكون القـدره على الـدفع باقيه له فإنّه قادر على إبقاء الـدفع و نقضه ما دام الـدفع لم ينتقض». «۱» هذا.

و قال السيّد الطباطبائى اليزدى «ره» فى الحاشـيه: «إذا كان المطلوب فعلا واحدا بسيطا من جماعه على وجه الاشتراک و لم يكن مقـدورا إلّا للمجموع من حيث المجموع كـدفع المنكر فيما نحن فيه و كحفظ النفس إذا لم يكن مقدورا إلّا لمجموع جماعه فلا يعقـل أن يكون المطلوب الأـوّلى من كـلّ واحـد منهم ذلـک العنوان، بل لا بـدّ أن يكون المطلوب من كلّ واحـد مقـدار ما هو مقـدوره من مقـدمات حصول ذلـک الفعـل، إذ لا بـدّ فى تعلق التكليف من وجود القـدره، و العنوان الـذى يتوقف حصوله على اجتماع جماعه لا يكون مقدورا لواحد منهم، و المفروض أنّ كلّ واحد منهم مكلّف مستقل و مخاطب

كذلك فلا بدّ أن يمتاز ما هو المطلوب منه من غيره، فعلى هذا يكون ذلك العنوان البسيط غرضا فى المطلوب لا مطلوبا أوّليا.

و هذا بخلاف ما إذا كان مقدورا لكلّ منهم، فإنّه لا بأس بتعلّق التكليف به حينئذ، بناء على المختار من أنّ الأمر بالمسبّب ليس أمرا بالسبب و أنّ المقدور بالواسطه مقدور.

و الغرض أنّ الإشكال فى المقام أنّ ذلك العنوان ليس مقدورا بالواسطه أيضا لأنّ كونه مقدورا للجميع لا يكفى فى تعلق الطلب بكلّ واحد، و من المعلوم أنّ كلّ واحد مكلّف على حياله و فى حدّ نفسه فلا يمكن إلّا بالتزام أنّ تكليفه إيجاد ما هو مقدور له من المقدمات.

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٣٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٠۶)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣۶۴

....

و مما ذكرنا ظهر أنّه لا يعقل أن يكون المطلوب منه المقدّمه بشرط كونها موصله، أى مع وصف الإيصال الفعلى، لأنّه أيضا ليس داخلا تحت قدره كلّ واحد ...

فالمقدمه المطلوبه من كلّ منهم واجب نفسىّ أوّلى بالنسبه إليه و ليست واجبه من باب المقدمه لأنّه فرع وجوب ذى المقدمه عليه، و المفروض عدم كونه مقدورا له، فيكون ذلك العنوان غرضا فى المطلوب لا مطلوبا أوّليا ... فلا بدّ فى مقامنا هذا من أن يكون الواجب على كلّ من المكلفين ترك بيع العنب لا عنوان دفع المنكر لعدم كونه فعلا مقدورا له ...

فإن قلت: هب أنّ الواجب على كلّ واحد ما يتمشّى منه من المقدمات إلّا أنّ إيجاد المقدمه مع عدم حصول الغرض لغو فيسقط حينئذ الوجوب بالعلم باللغويه.

قلت: نمنع أنّ اللغويه مسقطه للطلب، نعم إذا فرض تحقق العصيان من البعض يسقط الخطاب

عن البقيه، ففى مسأله بيع العنب لا يجوز البيع إلّا بعد عصيان غيره بالبيع، و إلّا فالبناء على العصيان غير مسقط للخطاب ...» «۱»

أقول: لا يخفى أنّ ما ذكره أخيرا يناقض ما بنى عليه من كون كلّ مقدمه بنفسها واجبا نفسيا مستقلا على كلّ واحد، إذ عصيان بعضهم لا يوجب تخلف غيره عما وجب عليه، حيث إنّ الغرض بمنزله الحكمه لا العلّه، و تخلّف الحكمه لا يوجب سقوط الحكم.

و الأستاذ الإمام «ره» أطال الكلام فى ردّ كلام السيّد فى المقام. «۲» و محصّل ما ذكره أمران:

الأوّل: أنّ أوامر الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر لا تفى بما ذكره بعد ما كان وجوبهما شرعيا لا عقليا كما هو مذهبه. و ذلك لأنّ تلك الأوامر كغيرها فى سائر

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۸، ذيل قول المصنّف: مدفوع بأنّ ذلك ...

(۲) راجع المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۳۹ (- ط. أخرى ۱/ ۲۰۹) فى النوع الثانى من القسم الثانى

....

الأبواب متوجّهه إلى آحاد المكلّفين لا إلى مجموعهم، و لا يعقل أن تكون متوجهه إلى الآحاد مستقلا و إلى المجموع بلفظ واحد، فحينئذ يكون إيجاب الدفع على طبق الرفع أيضا متوجها إلى الآحاد فلم يكن أمر متوجها إلى المجموع حتّى يقال:

لا بدّ من إرجاعه إلى السبب.

الثانى: أنّ متعلق الأوامر هو الرفع المفهوم منها الدفع أو الدفع أيضا و لا يكون الدفع غير مقدور مطلقا. و كونه فى بعض الأحيان غير مقدور لا يوجب إرجاع الأمر إلى السبب بالنسبه إليه حتى يكون مفاد الأمر الواحد فى المقدور شى ء و فى غيره شى ء آخر. و لو فرض فهم ذلك من الأوامر بإلقاء الخصوصيه فلا يلزم منه الإرجاع إلى

السبب، فإنّ الأمر كما يتعلق بآحاد المكلفين يمكن أن يتعلق بمجموع منهم، فيكون الأمر واحدا و المأمور به واحدا هو المجموع. و يشترط فيه عقلا قدره المجموع لا الآحاد فتكون الطاعه بإيجاد المجموع و العصيان بتركهم أو ترك بعضهم.

أقول: لا يخفى أنّ الأحكام الشرعيه تابعه للمصالح و المفاسد الكامنه فى الأفعال، و على هذا فتصير الواجبات على قسمين:

إذ قد تكون المصلحه فى صدور الفعل عن الفاعل بقيد صدوره عن نفسه كالصلاه مثلا، حيث إنّ الغرض منها قرب الفاعل إلى مولاه.

و قد تكون المصلحه فى أصل تحقق الفعل فى الخارج بلا دخل لصدوره عن فاعل خاصّ فى ذلك كالأمور المرتبطه بتجهيز الموتى من المسلمين و كالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر رفعا و دفعا و حفظ ثغور المسلمين و الدفاع عن المظلومين و نحو ذلك.

و يسمّى القسم الأوّل من الواجبات بالواجبات العينيه، و القسم الثانى بالواجبات الكفائيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۶۶

....

و القسم الثانى أيضا على صنفين: إذ بعضها مما يقدر كلّ فرد على إيجاده، و بعضها مما لا يقدر البعض على إيجاده إلّا بمساعده غيره معه. و المطلوب فى كلا الصنفين أصل تحقق المطلوب.

و حينئذ فربما يتخيل أن المأمور و المكلّف فى الواجبات العينيه كل شخص و المأمور فى الواجبات الكفائيه مجموع المكلفين، و لكن بإتيان من به الكفايه تسقط عن الباقين.

و لعلّ هذا هو الظاهر مما ذكره الأستاذ هنا فى الأمر الثانى.

و لكن الأستاذ آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه- قال: إنّ الفارق بين الواجبين ليس بالمأمور بل بالمأمور به. فالمأمور فى كليهما كل فرد، و لكن المأمور به فى الواجبات العينيه هى الطبيعه بقيد صدورها عن فاعله لقيام المصلحه بذلك، و

أمّا فى الواجبات الكفائيه فكل فرد مأمور و لكن المأمور به نفس الطبيعه بلا تقيّد بصدورها عن فاعل خاصّ، إذ المصلحه فى نفس تحقق الطبيعه، فإذا تحققت فى الخارج سقط التكليف عن الجميع و إلّا عوقب الجميع.

و على هذا فكلّ فرد يجب عليه السعى فى إيجاد هذه الطبيعه المطلوبه بنفسه أو بمساعده غيره، لا بنحو الوجوب المشروط بأن يكون الوجوب على كلّ فرد مشروطا بمساعده الغير بحيث لا يجب عليه تحصيل الشرط، بل بنحو الوجوب المطلق، فيكون كلّ فرد مكلّفا بالسعى فى تحقق المطلوب على أىّ حال و لو ببعث غيره أو الاستمداد منه إلى أن يحصل المطلوب، غايه الأمر أنّ العقل يحكم بارتفاع التنجز مع ارتفاع القدره رأسا كما فى سائر التكاليف. «۱»

و الظاهر صحه ما ذكره هذا الأستاذ و يساعده الاعتبار أيضا.

و نتيجه ذلك أنّ كلّ فرد مأمور مستقلا و المأمور به تحقّق نفس الطبيعه كيف

---

(۱) راجع نهايه الأصول/ ۲۲۸ و ما بعدها (من طبعته الحديثه)، الفصل السادس من المقصد الأوّل.

و أمّا ما تقدّم من الخبر فى اتّباع بنى أميه، فالذمّ فيه إنّما هو على إعانتهم بالأمور المذكوره فى الروايه. (۱) و سيأتى تحريم كون الرجل من أعوان الظلمه، حتى فى المباحات التى لا دخل لها برئاستهم، فضلا عن مثل جبايه الصدقات و حضور الجماعات و شبههما ممّا هو من أعظم المحرّمات.

ما كان، فيجب فيما لا يقدر الفرد بوحدته على إيجادها أن يستعين بغيره و يستمدّ منه إلى أن يحصل المطلوب أو يظهر العجز المطلق، فتدبّر. و أمّا المجموع من حيث المجموع فهو أمر اعتبارى لا عقل له و لا شعور و لا يتوجه إليه

تکلیف إلّا بلحاظ الأشخاص.

و أمّا ما ذکره السیّد من إیجاب المقدمات وجوبا نفسیا فلا یمکن المساعده علیه، إذ الأمر لا یتعلق إلّا بما هو مطلوب للمولی و مشتمل علی غرضه، و هذا واضح.

(١) فی حاشیه السیّد «ره»: «أقول: سلّمنا أنّ الأمور المذکوره فی الروایه مما یعدّ فاعلها من أعوان الظلمه، و هو عنوان آخر مستقل، إلّا أنّ الظاهر منها أنّ وجه حرمه ذلک العنوان کون الفعل دخیلا فی حصول سلب الحقّ الذی هو المحرّم، فیستفاد منها أنّ إیجاد المقدّمه التی یترتب علیها محرّم حرام، ألا تری لو قال: لو أنّ الناس لم یبیعوا عنبهم من الخمار لم یشرب خمرا یستفاد منه أنّ وجه حرمه البیع ترتب شرب الخمر. إلّا أن یقال: لعلّ لمسأله سلب حق الخلافه عن الأئمه علیهم السّلام خصوصیه لکونه من أعظم المحرمات، فحرمه إیجاد مقدمته لا تدلّ علی حرمه إیجاد مقدمات سائر المحرمات، و المفروض أنّ الروایه خاصّه بهذه المسأله.» «١»

أقول: الظاهر أنّ المصنف کان ناظرا إلی هذه الخصوصیه، و التعدّی عنها یتوقف علی إلقاء العرف لها بنحو القطع و هو ممنوع.

---

(١) حاشیه المکاسب/ ٩، ذیل قول المصنّف: فالذمّ فیه إنّما هو ...

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣۶٨

[خلاصه البحث]

و قد تلخّص مما ذکرنا أنّ فعل ما هو من قبیل الشرط (١) لتحقق المعصیه من الغیر من دون قصد توصّل الغیر به إلی المعصیه غیر محرّم، لعدم کونها فی العرف إعانه مطلقا، أو علی التفصیل الذی احتملناه أخیرا. (٢)

و أمّا ترک هذا الفعل فإن کان سببا یعنی علّه تامّه لعدم المعصیه من الغیر، کما إذا انحصر العنب عنده، وجب لوجوب الردع عن المعصیه عقلا و نقلا. (٣) و أمّا لو لم

يكن سببا بل كان السبب تركه منضمّا إلى

خلاصه البحث

(۱) كتمليك العنب ممّن يقصد تخميره، و إعطاء العصا لمن يريد ضرب المظلوم بها.

(۲) أمّا عدم كونها إعانه مطلقا فلما مرّ منه و من غيره من اعتبار القصد فى صدقها. و أمّا التفصيل الأخير فأراد به ما مرّ منه من التفصيل بين ما ينحصر فائدته عرفا فى المشروط المحرّم كحصول العصا فى يد الظالم المريد لضرب المظلوم، حيث يعدّ سببا لوقوع الضرب و الجزء الأخير من علّته، و بين ما لم يكن كذلك عرفا كتمليك العنب لمن يريد تخميره فيعتبر القصد فى الثانى دون الأوّل.

(۳) أمّا عقلا- فلما مرّ من المصنّف من وجوب اللطف على اللّه- تعالى- و اقتضائه إيجاب النهى عن المنكر رفعا و دفعا و إن لم يرد به آيه أو روايه، أو لما مرّ من الأستاذ «ره» من أنّه كما يحكم بوجوب المنع من تحقق ما هو مبغوض الوجود فى الخارج مطلقا فكذلك يحكم بوجوب المنع من تحقق ما يكون مبغوضا صدوره عن المكلف رفعا و دفعا، و قد مرّت المناقشه فى كليهما. «۱»

---

(۱) راجع ص ۳۵۸- ۳۴۸.

ترك غيره فإن علم أو ظنّ أو احتمل قيام الغير بالترك وجب قيامه به أيضا، (۱) و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترك (۲) لأنّ تركه بنفسه ليس برادع حتّى يجب، نعم هو جزء للرادع المركّب من مجموع تروك أرباب العنب لكن يسقط وجوب الجزء إذا علم بعدم تحقق الكلّ فى الخارج.

و أمّا نقلا فلأدلّه النهى عن المنكر بناء على دلالتها على وجوب دفع المنكر كرفعه و لو بإلقاء الخصوصيه.

(۱) ذكر المصنف سابقا أنّ الاستدلال

المـذكور إنّمـا يحسن مع علم البـائع بأنّه لو لم يبعه لم يحصل المعصـيه، «۱» و لكن مفـاد كلامـه هنـا كفايه الظنّ بل و الاحتمال أيضا فى عدم جواز بيعه.

و قـد مرّ منّا أنّ الوجوب إن كـان بنحو الوجوب المطلق ففى صوره الشكّ يجب الاحتياط، لرجوعه إلى الشكّ فى القـدره و قد قـالوا فيه بالاحتيـاط حتّى يثبت العجز، هـذا مضافا إلى أنّ الـدليل على وجوب الـدفع لو كان دليل النهى عن المنكر كان مقتضاه العمل به و لو مع الشكّ فى التأثير أيضا، و إنّما لا يجب إذا علم بعـدم الفائده، للإجماع المدّعى و إلّا فالإطلاق يقتضـى الوجوب حتى مع العلم بعدمها.

نعم لو كان الوجوب بنحو الوجوب المشـروط، بأن وجب عليه الدفع بشرط مساعده الغير و على فرض مساعدته، رجع الشك فيه إلى الشك فى التكليف فى الشبهه الموضوعيه، إذ الشك فى الشرط شك فى المشروط فتجرى أصاله البراءه و الحلّ. هذا.

و لو فرضنا وجوب الاحتياط فى صوره الشكّ وجب فى صوره الظنّ بأحد الطرفين أيضا إلّا إذا قام دليل على حجيته.

و على هذا فيشكل قوله بعد ذلك: «و إن علم أو ظنّ عدم قيام الغير سقط عنه وجوب الترک.»

(۲) قـد مرّ الإشـكال فى ذلـك بتقريب أنّ مجرّد بنـاء الغير على نقض التكليف بـالترک لا يكون عـذرا ما لم يحصل النقض منه بالفعل، فراجع. «۲»

---

(۱) راجع ص ۳۵۹.

(۲) راجع ص ۳۶۲ و ما بعدها.

فعلم ممّا ذكرناه فى هذا المقام أنّ فعل ما هو شرط للحرام الصادر من الغير يقع على وجوه: (۱)

أحدها: أن يقع من الفاعل قصدا منه لتوصّل الغير به إلى الحرام.

و هذا لا إشكال فى حرمته

لكونه إعانه.

الثانی: أن يقع منه من دون قصد لحصول الحرام و لا لحصول ما هو مقدّمه له (٢)، مثل تجاره التاجر بالنسبه إلى معصيه العاشر، فإنّه لم يقصد بها تسلّط العاشر عليه الذى هو شرط لأخذ العشر، و هذا لا إشكال فی عدم حرمته.

الثالث: أن يقع منه بقصد حصول ما هو من مقدمات حصول الحرام عن الغير لا لحصول نفس الحرام منه.

---

(١) محصّل ما ذكره المصنّف أن الوجوه المذكوره فی المسأله خمسه، و حرمه البيع فيها يدور مدار أحد الأمرين: إمّا صدق الإعانه المتوقف على قصد الحرام، أو كون بيع هذا الشخص علّه تامّه منحصره لتحقق الحرام حتى يجب عليه دفعه بترك البيع.

(٢) قد مرّ منّا أنّ تجاره التاجر أيضا مقدمه لأخذ العشور و شرط له، «١» إذ لولاها لم يتحقق موضوع لأخذها، و المفروض أنّ التجاره مقصوده للتاجر و إن لم يقصدها بعنوان المقدميه لأخذ العشور، كما أنّ تملك المشترى للعنب أيضا مقصود للبائع و إن لم يقصد مقدميته للتخمير. فوزان التجاره فی المثال و زان تملك المشترى للعنب. نعم هما يفترقان بأنّ قصد المشترى للتخمير متحقق قبل الشراء، و أمّا العاشر فلا يتحقق قصده لأخذ العشور إلّا بعد تحقق التجاره و حصول الفائده، و لكن كون هذا فارقا فی الحكم محل إشكال كما يأتی فی الحاشيه التاليه.

---

(١) راجع ص ٣١٥ و ص ٣٢٣.

و هذا قد يكون من دون قصد الغير التوصّل بذلك الشرط إلى الحرام كبيع العنب من الخمّار المقصود منه تملكه للعنب الذى هو شرط لتخميره لا نفس التخمير مع عدم قصد الغير أيضا التخمير حال الشراء. و هذا أيضا لا إشكال فی عدم حرمته.

(۱)

و قد يكون مع قصد الغير التوصّل به إلى الحرام أعنى التخمير حال شراء العنب، و هذا أيضا على وجهين:

أحدهما: أن يكون ترك هذا الفعل من الفاعل علّه تامّه لعدم تحقق الحرام من الغير، و الأقوى هنا وجوب الترك و حرمه الفعل.

و الثانى: أن لا يكون كذلك بل يعلم عاده أو يظنّ بحصول الحرام من الغير من غير تأثير لترك ذلك الفعل. و الظاهر عدم وجوب الترك حينئذ. (۲) بناء على ما ذكرنا من اعتبار قصد الحرام فى صدق الإعانه عليه مطلقا أو على ما احتملنا من التفصيل.

---

(۱) قد مرّت المناقشه فى الفرق بين هذه الصوره و بين صوره قصد الخمّار فعلا بعد اشتراكهما فى علم البائع بوقوع الحرام و ترتّبه على بيعه. «۱» قال السيد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق عدم الفرق بين هذه الصوره و التى بعدها فإنّ قصد المشترى ليس مناطا فى صدق الإعانه و لا فى عنوان وجوب دفع المنكر، بل المدار على قصد البائع- بناء على اعتباره- و على العلم بوقوع المنكر، و إن لم يكن المشترى قاصدا حين الشراء.» «۲»

(۲) قال السيّد «ره» فى الحاشيه: «التحقيق ذلك لكن لا لما ذكره- قدّس سرّه- من الوجه، بل للأخبار المتقدمه المجوّزه، و إلّا فصدق الإعانه لا ينوط بالقصد

---

(۱) راجع ص ۳۳۱.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۹، السطر الأخير.

....

حسبما عرفت سابقا، و أيضا قد عرفت تماميه فحوى أدله النهى عن المنكر ...» «۱»

أقول: و قد مرّ منّا أيضا أنّ رفع اليد عن الأخبار المستفيضه الصحيحه المفتى بها بهذه المناقشات اجتهاد فى قبال النصّ. «۲» و مقتضى التعليل المستفاد من بعضها كقوله عليه السّلام فى صحيحه الحلبى: «لا

بأس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فأبعده اللّه و أسحقه»، «۳» و قوله عليه السّلام فى صحيحه ابن أذنيه: «إنّما باعه حلالا فى الإبّان الذى يحلّ شربه أو أكله فلا بأس ببيعه» «۴» عدم اختصاص الجواز بمسأله بيع العنب أو التمر، فيعلم بذلك أنّ وجوب دفع المنكرات بهذه الوسعه بحيث يوجب التعجيز عن الإتيان بها غير واضح، و الدار دار الاختيار و الاختبار فيخلّى الناس و اختيارهم بعد تحقق الإرشاد و النهى القولى، فتدبّر.

و قال فى مصباح الفقاهه: «بعد ما علمت أنّه لا دليل على حرمه الإعانه على الإثم و لا على اعتبار القصد فى مفهوم الإعانه و لا فى حكمها فلا وجه لما ذهب إليه المصنّف و أتعب به نفسه من التطويل و التقسيم.

ثمّ على القول بحرمه الإعانه على الإثم فلا وجه للحكم بحرمه البيع فى شى ء من الشقوق التى ذكرها المصنّف، إذ الإعانه على الإثم إنّما تتحقق بالتسليم و التسلّم فى الخارج، و من الواضح أنّ بينهما و بين البيع عموما من وجه.» «۵»

أقول: ما ذكره أخيرا صحيح، و يجرى فى التمسك بوجوب الدفع عن المنكر أيضا، إذ الدفع إنّما يتحقق بعدم التسليم.

---

(۱) نفس المصدر/ ۱۰، السطر الأوّل.

(۲) راجع ص ۳۵۶.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۱۶۹، الباب ۵۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر، الحديث ۵.

(۵) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۵، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

[لو قلنا بحرمه البيع فهل يقع صحيحا أم لا؟]

ثمّ كلّ مورد حكم فيه بحرمه البيع من هذه الموارد الخمسه فالظاهر عدم فساد البيع، لتعلّق النهى بما هو خارج عن المعامله أعنى الإعانه على الإثم أو المسامحه فى الردع عنه. (۱)

لو قلنا بحرمه البيع فهل

يقع صحيحا أم لا؟

(۱) توضيح الكلام أنّ النهى تاره يتعلق بنفس عنوان المعامله كقوله عليه السّلام:

«لا تبع الحنطه بالشعير إلّا يدا بيد.» «۱» و أخرى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام- بناء على حرمتها-، حيث إنّ بينها و بين عنوان البيع مثلا- بحسب المورد عموما من وجه كما لا يخفى. و لعلّ من هذا القبيل أيضا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه، إذ النهى و إن تعلق بالبيع صوره لكنه لا- بما أنّه بيع و معامله خاصّه، بل بما أنه عمل شاغل عن الجمعه، فكأنّه قال: «ذروا ما يزاحم الجمعه من الأعمال» مضافا إلى أنّه نهى تبعى وقع تأكيدا لقوله- تعالى-:

فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ. «۲»

أمّا فى القسم الأوّل فإن كان ظاهرا فى الإرشاد إلى الفساد- كما هو الظاهر غالبا- فهو، و أمّا إن فرض دلالته على حرمه المتعلق تكليفا فهل تقتضى حرمته

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۴۳۹، الباب ۸ من أبواب الربا، الحديث ۸.

(۲) سوره الجمعه (۶۲)، الآيه ۹.

....

الفساد- كما قيل- أو الصحه- كما عن أبى حنيفه و تلميذه محمد بن الحسن الشيبانى- أو لا تقتضى شيئا منهما و إنّما يعرف الفساد أو الصحه من الخارج؟ فى المسأله وجوه.

ربما يقال باقتضائها الفساد، إمّا لأنّ صحه المعاملات تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه لما يكون حراما و مبغوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ عند الشارع و العقلاء فى باب المعاملات الآثار العمليه المترتبه عليها، لا نفس الأسباب بما هى ألفاظ، و لا نفس المسبّبات الاعتباريه كالملكيه الاعتباريه المنشأه مثلا. و على هذا

فالنهى عنها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها عليها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبّب مع حرمه ترتيب الآثار عليها، فتدبّر.

و أمّا القائل باقتضائها الصحه فربّما يستدلّ له بأنّ الظاهر من النهى المتعلق بها و حرمتها حرمه المسببات أو التسبّب بالأسباب إليها، و مقتضى ذلك صحتها و وقوعها باعتبارها، إذ متعلق التكليف يجب أن يكون مقدورا للمكلّف، و على فرض فسادها و عدم وقوعها قهرا عليه لا تكون مقدوره. نعم لو تعلقت الحرمه بنفس الأسباب لم تقتض الصحه و لا الفساد. هذا.

و الأولى أن يقال- كما مرّت الإشاره إليه-: إنّ النهى فى هذه الموارد ظاهر فى الإرشاد إلى المانعيه و الفساد، بتقريب أنّ المتبادر من الأوامر و النواهى الوارده من الشارع الحكيم المتعلقه بالعبادات المركبه المخترعه أو بالمعاملات بنحو خاصّ و كيفيه خاصّه، كونها للإرشاد إلى جزئيه الشى ء الخاصّ أو شرطيّته أو مانعيته، و ليست بصدد بيان الحكم التكليفى، و هذا نظير أمر المتخصّص فى الأدويه و المعاجين بجعل شى ء خاصّ فى معجون خاصّ أو نهيه عن جعله فيه، حيث إنّ المتبادر من الأمر فى مثله كون متعلق الأمر جزء أو شرطا، و من النهى كونه مانعا و مضرّا، فلا وجه لحمل النهى على الحرمه التكليفيه حتّى يبحث عن اقتضائها الفساد أم لا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۵

....

هذا كلّه فى القسم الأوّل أعنى فيما إذا كان النهى متعلقا بنفس عنوان المعامله.

و أمّا القسم الثانى أعنى ما إذا تعلق النهى بعنوان آخر ربما ينطبق أحيانا على المعامله كالإعانه على الإثم فى المقام فقد يقال: إنّ النهى لم يتعلق بنفس المعامله بنحو خاصّ حتّى يتبادر منه الإرشاد

إلى المانعيه و الفساد- على ما مرّ بيانه- بل تعلّق بعنوان آخر غيرها، و ظهوره فى حرمه المتعلق و إن كان لا ينكر لكن المفروض كون المحرّم غير عنوان المعامله. و انطباقه عليها أحيانا لا- يوجب سرايه الحرمه منه إليها حتى تقتضى فسادها- على ما مرّ من الوجهين-، فهذا بوجه نظير ما قالوا فى مبحث الاجتماع من أنّ النهى عن التصرّف فى أرض الغير مثلا- لا- يسرى إلى عنوان المأمور بها المتّحد معه أحيانا كالصلاه. فالبيع فى المقام بما أنّه إعانه على الإثم أو مسامحه فى دفع المنكر محرّم تكليفا و لكنه بعد وقوعه يصير مصداقا لقوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ.

و لكن يمكن أن يناقش- كما مرّ فى بعض الأبحاث السابقه- «۱» بأنّ ما ذكرت من أنّ انطباق عنوانين على مورد واحد لا يوجب سرايه حكم أحدهما إلى الآخر، إنّما يصحّ فى متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين مع وجود المندوحه فى البين، كالتصرف فى أرض الغير مع الصلاه مثلا- حيث إنّ الحكمين لا يتزاحمان فى مرحله الجعل و التشريع، و إنّما جمع بينهما العبد فى مرحله الامتثال بسوء اختياره، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر. و أمّا فى موضوعات الأحكام- و لا سيما فيما إذا لو حظت بنحو العامّ الاستغراقى كالعقود فى قوله- تعالى-:

أَوْفُوا بِالْعُقُودِ مثلا- فهى فى مرحله الجعل و التشريع لو حظت مفروضه الوجود، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشارع المجعول على نحو القضيه الحقيقيّه. فإذا فرض كون العقد بلحاظ وجوده الخارجى مصداقا

---

(۱) راجع ص ۲۸۱.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

للإعانه علی الإثم و مبغوضا للشارع لذلک فکیف یحکم بوجوب الوفاء به؟ و هل لا یکون هذا الحکم منه نقضا لغرض نفسه؟

و بالجمله فصحّه المعامله- علی ما مرّ- عباره عن إمضاء الشارع لها و حکمه بوجوب الوفاء بها، و کیف یعقل إمضاؤه لما یکون مبغوضا له؟!

فإن قلت: بین عنوان الإعانه علی الإثم و عنوان العقود عموم من وجه فیمکن انفکاکهما خارجا، و وجوب الوفاء وضع علی عنوان العقود فلا یسری من موضوعه إلی الحیثیات الأخر المتحده معه.

قلت: الجعل فی قوله: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و إن کان جعلا واحدا و لکن مقتضی عمومه الاستغراقی تکثر الحکم بتکثر أفراد الموضوع، فکلّ فرد من العقد بعد تحققه فی الخارج یصیر محطا للحکم المجعول قهرا، فإذا فرض اتحاده خارجا مع عنوان آخر مبغوض فلا محاله یکون الحکم الفعلی فیه تابعا لأقوی الملاکین، و فی أمثال المقام یترجح جانب الحرمه قهرا، فتدبّر.

و العمده وجود الفرق بین متعلقات الأحکام، أعنی أفعال المکلفین، و بین موضوعاتها، أعنی الأمور الخارجیه التی یتعلق بها أفعال المکلفین کالعقود فی المقام المتعلق بها الوفاء الواجب، فإنّ المتعلق للحکم فی مرحله الجعل و التشریع نفس طبیعه فعل المکلف الواجد للملاک لا وجوده الخارجی، بل وجوده الخارجی مسقط للحکم، فإذا کان بین الفعلین عموم من وجه کالصلاه و التصرف فی أرض الغیر مثلا- لم یکن بین الحکمین المتعلقین بهما تزاحم فی مرحله الجعل و التشریع، و المکلف یقدر علی التفکیک بینهما فی مرحله الامتثال، فلا وجه لتقیید أحدهما بعدم الآخر فی مرحله الجعل بعد کون الملاک للطبیعه بإطلاقها.

و أمّا الموضوع للحکم فهو عباره عن الوجود الخارجی الذی یتعلق به

فعل المكلف، فالملحوظ فى مرحله الجعل و إن كان هى الطبيعه لكنها جعلت مرآه

....

لوجوداتها الخارجيه، و كلّ فرد منها بعد وجوده فى الخارج يصير محطّا لحكم الشرع، فإذا فرض كون وجوده فى الخارج متحدا مع عنوان مبغوض فلا محاله يتزاحم الملاكان و يكون الحكم تابعا لأقواهما ملاكا و لازمه التخصيص فى الدليل الآخر لبّا.

و هذا نظير قوله: «أكرم العلماء» و قوله: «لا تكرم الفساق»، حيث يتزاحم الملاكان فى العالم الفاسق فيتعارض الدليلان فيه و يكون الحكم فى مرحله الجعل تابعا لأقواهما ملاكا و يتصرف فى الدليل الآخر.

و بذلك يظهر المناقشه على كلام الأستاذ المرحوم آيه اللّه العظمى البروجردى- طاب ثراه-، حيث عدّ المثال من باب التزاحم المصطلح على ما كتبنا عنه فى نهايه الأصول، و ناقشناه فى ذيل كلامه بأنّ المثال من قبيل تعارض الدليلين لا من قبيل التزاحم المصطلح، فيجب أن يكون الكسر و الانكسار بين الملاكين فى مرحله الجعل و التشريع، فراجع النهايه. «۱»

فإن قلت: العقد بنفسه يوجد بفعل المكلّف فكيف تعدّه من موضوعات الأحكام؟!

قلت: نعم و لكنه بلحاظ وجوده الخارجى يصير موضوعا لوجوب الوفاء.

هذا كلّه على فرض كون العقد بنفسه إعانه على الإثم و مبغوضا لذلك على ما يظهر من كلماتهم، و أمّا على ما مرّ من مصباح الفقاهه من أنّ عنوان الإعانه لا ينطبق على العقد بل على التسليم الخارجى فلا وقع لهذه الإشكالات، فتدبّر.

هذا.

و للأستاذ الإمام فى هذا المقام كلام طويل يناسب التعرّض له إجمالا، قال ما ملخّصه:

«التفصيل أن يقال: إنّ المعامله قد تقع بالمعاطاه، و قد تقع بالصيغه:

---

(۱) راجع نهايه الأصول/ ۳۳۵ (من طبعته الحديثه)، الفصل الرابع من المقصد الرابع.

المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۸

....

فالأقوى صحتها فى الأوّل، لأنّ المحرم عنوان آخر منطبق على المعامله الخارجيه، و بينهما عموم من وجه، و الموضوع الخارجى مجمع لهما، و لكل منهما حكمه. و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع سببا يؤدّى إلى مبغوضه، لأن التنفيذ لم يقع إلّا على عنوان البيع و نحوه و هو ليس بمبغوض.

و على الثانى تقع المزاحمه- بعد وقوع المعاوضه- بين دليل حرمه التعاون على الإثم و دليل وجوب تسليم المثمن. فإن قلنا بترجيح الثانى يجب عليه التسليم و يعاقب على الإعانه على الإثم. و إن قلنا بترجيح الأوّل فلا يجوز له التسليم.

فحينئذ ربما يقال: إنّ المعاوضه لدى العقلاء متقوّمه بإمكان التسليم و التسلّم، و مع تعذّره عقلا أو شرعا لا تقع المعامله صحيحه، ففى المقام يكون تسليم المبيع متعذّرا شرعا لعدم جوازه فرضا. و مع عدم تسليمه يجوز للمشترى عدم تسليم الثمن. و المعاوضه التى هو حالها ليست عقلائيه و لا شرعيه فتقع باطله.

و فيه: أنّ ما يضرّ بصحه المعاوضه هو العجز عن التسليم تكوينا أو نهى الشارع عن التسليم بعنوانه، و المقام ليس من قبيلهما، لعدم العجز تكوينا و عدم تعلّق النهى بتسليم المبيع بعنوانه، بل النهى عن الإعانه على الإثم صار موجبا لعدم التسليم.

و إن شئت قلت: إنّ البائع قادر على التسليم و غير ممتنع عنه بشرط رجوع المشترى عن قصد التخمير، فنكول البائع إنّما هو بتقصير من المشترى و فى مثله لا يكون النكول منافيا لمقتضى المبادله، بل يجب على المشترى تسليم الثمن.» «۱»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره أخيرا، حيث إنّ نكول البائع عن التسليم إذا كان ناشئا عن تقصير المشترى لا يكون مجوّزا للمشترى لأن يتخلّف عن وظيفته

أعنى تسليم الثمن، فتأمّل.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۴۹ (- ط. أخرى ۱/ ۲۲۲)، فى النوع الثانى من القسم الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۷۹

....

و يظهر من بيانه أيضا أنّ الإعانه على الإثم إنّما يتحقق بتسليم المثمن لا بنفس العقد.

و لكن يمكن المناقشه فيما ذكره أوّلا بأن كون إنشاء البيع بالتعاطى أو بالصيغه لا يكون فارقا فى المقام، إذ بعد إنشائه بأحدهما هل ينفّذه الشارع و يحكم عليه بوجوب الوفاء أم لا؟ فعلى الأوّل يلزم نقضه لغرضه، و على الثانى يقع باطلا، إذ قد مرّ أنّ معنى صحّه المعامله إمضاء الشارع و تنفيذه لها.

و قوله «ره»: «و بذلك يدفع استبعاد تنفيذ الشارع ...» لم يظهر لى وجه دفعه، لما مرّ من أنّ العقد بلحاظ وجوده الخارجى يقع موردا للتنفيذ و الحكم بوجوب الوفاء، و المفروض أنّه بوجوده الخارجى مبغوض للمولى فكيف ينفّذه و يوجب الوفاء به.

اللّهم إلّا أن ينطبق عليه بعد تحققه عصيانا عنوان ذو مصلحه أقوى تقتضى وجوب الوفاء به مع بقاء ملاك الحرمه أيضا، نظير ما قالوا فى التصرّف الخروجى من الأرض المغصوبه بعد الدخول فيها عصيانا، و كما إذا حصّل لنفسه بالاختيار مرضا مهلكا يتوقف الشفاء منه على شرب الخمر مع علمه بذلك، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل، إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره، فتدبّر. هذا.

ثم لا يخفى: أنّ ما ذكر كان على فرض إثبات التحريم من جهه الإعانه على الإثم أو المسامحه فى دفع المنكر، و أمّا إذا استفدنا من الروايات الحاكيه للعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الخمر و غارسها و عاصرها و بائعها و مشتريها كون

بیع العنب لها أیضا مبغوضا و محرّما بالـذات بطریق أولی و لو لم یکن عن قصـد- کما مرّ بیانه- فالحرمه وقعت- علی هذا- علی نفس عنوان البیع فکان الأمر أوضح، لما مرّ من الوجهین لبیان أنّ حرمته تلازم الفساد، فتدبّر.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۰

و یحتمـل الفسـاد، لإشـعار قوله علیه السّـلام فی روایه التحف المقـدّمه- بعـد قوله: «و کل مبیع ملهوّ به.»-: «و کلّ منهی عنه مما یتقرب به لغیر اللّه أو یقوی به الکفر و الشـرک فی جمیع وجوه المعاصـی أو باب یوهن به الحقّ فهو حرام محرّم بیعه و شـراؤه و إمسـاکه ...» بنـاء علی أنّ التحریم مسوق لبیـان الفساد فی تلک الروایه، کما لا یخفی، (۱) لکن فی الـدلاله تأمّل. (۲) و لو تمّت لثبت الفساد مع قصد المشتری

---

(۱) قـد مرّ منّا فی الجهه الثالثه فی ذیل الروایه أنّ محطّ النظر فی الأخبار الوارده فی باب المعاملات و کـذا کلمات القـدماء من أصـحابنا فی باب المکاسب بیان حکمها الوضـعی، أعنی الصـحه أو الفساد، لا التکلیف المحض، و النهی الوارد فیها غالبا إرشاد إلی المـانعیه و الفسـاد، و یراد بـالحرمه فیهـا الممنوعیه المطلقه، أعمّ من التکلیف أو الوضع. کمـا أنّ المراد بالحـلّ فیهـا الإطلاق بالمعنی الأعم، بل الغالب فیهما إراده الوضع. و یظهر من التأمّل فی جمیع روایه التحف المتضـمنه لتقسیم معایش العباد أنّ محطّ النظر فیهـا بیـان حرمه مـا یکتسب من الأموال و حلّیتها وضـعا لا تکلیفا، فراجع. و هما الظاهران أیضا من قوله- تعالی-: أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبٰا «۱»

(۲) فی حاشیه الإیروانی: «ظاهر هذه الفقره حرمه بیع ما یوجب وهن الدیانه الإسلامیه و تقویه المذاهب الفاسده، لأنّ

منصرف الحق و الباطل فی المقام ذلک، لا ما یعمّ الفروع، و کذا قوله: «و کل منهی عنه یتقرب به لغیر اللّه.»

و أمّا قوله: «فکلّ أمر یکون فیه الفساد» فلا یشمل ما کان مشتملا علی منفعتین:

محلّله و محرّمه کالعنب و الخشب و إلّا لزم تخصیص الأکثر بإخراج صور عدم قصد الحرام.» «۲» هذا.

---

(۱) سوره البقره (۲)، الآیه ۲۷۵.

(۲) حاشیه المکاسب/ ۱۷، ذیل قول المصنّف: لکن فی الدلاله تأمّل.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۱

خاصّه للحرام، لأنّ الفساد لا یتبعّض. (۱)

و لکن فی کلام المصنّف سقط، و العباره فی تحف العقول هکذا: «من جمیع وجوه المعاصی أو باب من الأبواب یقوی به باب من أبواب الضلاله أو باب من أبواب الباطل أو باب یوهن به الحق ...» «۱»

قال الأستاذ الإمام بعد نقلها: «إنّ أبواب الباطل تشمل مطلق المعاصی لا سیّما مع وقوعها فی مقابل أبواب الضلاله و باب یوهن به الحقّ، فالحدیث متعرض لما یوجب الضلاله ککتب الضلال و بیع القرطاس لذلک، و لما یوجب الوهن فی الإسلام کبیع السّلاح لأعداء الدین، و منه بیع العنب مثلا- ممّن یجعله خمرا و یبیعه علنا فی شوارع المسلمین أو جنب المشاهد المعظّمه مما یوجب الوهن فی الإسلام، و لما یکون بابا من أبواب الباطل و هو سائر المعاصی، و لهذا أطلق الباطل علی کثیر منها فی الأخبار کالقمار و الشطرنج و السّماع و نحوها.» ثم ذکر فی هذا المجال روایه الفضیل و غیرها، فراجع. «۲»

و کیف کان فالاستدلال بروایه التحف لا إشکال فیه من حیث الدلاله، و لکن قد مرّ فی محلّه أنّها ضعیفه سندا و مضطربه متنا، «۳» فیشکل الاعتماد علیها فی إثبات حکم شرعی.

(۱)

أراد بـذلك أنّه على فرض الفسـاد فلاـ فرق بين قصـد المتبـايعين للحرام و قصـد أحـدهما فقط، إذ المعامله تتقوم بالطرفين، فإذا فسدت من ناحيه أحدهما فسدت فى ناحيه الآخر أيضا.

و قد يسـتدلّ لفساد المعامله أيضا بروايه صابر أو جابر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع فيه الخمر؟ قال: «حرام أجره.» «۴»

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۰ (- ط. أخرى ۱/ ۲۲۴)، فى النوع الثانى من القسم الثانى. و روايه الفضـيل رواها فى الوسائل ۱۲/ ۲۴۲، الباب ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) راجع ۱/ ۷۰ و ۸۸ و ما بعدهما و ۱/ ۱۹۴ من الكتاب.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۲

....

بتقريب أنّ حرمه الأجره تدلّ على بطلان الإجاره، و بعدم الفصل بينها و بين البيع يتمّ الاستدلال. هذا.

و لكن الراوى مردّد بين صـابر و جابر، و صابر لم تحرز وثاقته، «۱» و جابر مردّد بين جماعه فإن أريـد به الجعفى كان موثوقا به. «۲» و المتن أيضـا مردّد بين: «فيبـاع» و «يبـاع»، و لعلّه ينسـبق من الثانى معنى: «ليباع»، فيراد منه صوره اشتراط الحرام، اللّهم إلّا أن يستبعد إجاره المسلم بيته بشرط الانتفاع المحرّم. و قد مرّ تفصيل ذلك فى أوائل المسأله الأولى، فراجع. «۳»

هـذا مضافا إلى معارضه الروايه بمصـحجه ابن أذنيه، قال: كتبت إلى أبى عبد اللّه عليه السّـلام أسأله عن الرجل يؤاجر سـفينته أو دابّته ممن يحمل فيها أو عليها الخمر و الخنازير؟ قال: «لا بأس.» «۴»

فتحمل الروايه- على ما قيل- على الكراهه جمعا، و لكن حمل لفظ الحرمه على

الكراهه بعيد جدّا، فتدبّر.

---

(۱) راجع تنقيح المقال ۲/ ۹۰.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۱۹۸ و ما بعدها.

(۳) راجع ص ۲۴۰ و ما بعدها.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

[القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا كبيع السلاح من أعداء الدين]

اشاره

القسم الثالث: ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا، بمعنى أنّ من شأنه أن يقصد منه الحرام. (۱) و تحريم هذا مقصور على النصّ، إذ لا يدخل ذلك تحت الإعانه خصوصا مع عدم العلم بصرف الغير له فى الحرام، كبيع السلاح من أعداء الدين مع عدم قصد تقوّيهم، بل و عدم العلم باستعمالهم لهذا المبيع الخاصّ فى حرب المسلمين. (۲)

القسم الثالث:

ما يحرم لتحريم ما يقصد منه شأنا كبيع السلاح من أعداء الدين

(۱) أقول: قد مرّ فى أوّل النوع الثانى مما يحرم التكسب به تقسيمه إلى ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل: ما اشتمل على هيئه خاصّه لا يقصد منه بهذه الهيئه إلّا الحرام كهياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحوها.

القسم الثانى: ما قصد منه المتعاملان المنفعه المحرمه و إن اشتمل على منافع محلّله أيضا كبيع الخشب ممن يتخذه صنما أو العنب ممن يتخذه خمرا.

القسم الثالث: ما من شأنه أن يقصد منه الحرام و يكون مظنّه كذلك كبيع السّلاح لأعداء الإسلام.

و قد مرّ تفصيل القسمين الأوّلين، «۱» و الآن وصلت النوبه إلى بيان القسم الثالث.

(٢) أراد بذلك أنّ صدق الإعانه على الإثم- على ما مرّ منه- يتوقف على

---

(١) راجع ص ١٥١ و ٢١٩ و ما بعدهما من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٣٨٤

....

وقوع البيع بقصد الحرام، و المفروض فى المقام عدم القصد و لا العلم بل مجرّد الشأنيه و القابليه له، فليس الحكم

فى المسأله حكما كليّا دائرا مـدار صـدق الإعانه، و ليس دائرا مدار الشأنيه أيضا، إذ ما من مباح إلّا و له شأنيه الانتفاع المحرّم به، و لا يمكن الالتزام بحرمه المعامله على أمثال ذلك، و لذا تعرّض الأصـحاب لخصوص مسأله بيع السّلاح من أعداء الدين لوجود النصوص الوارده فيها، فالأولى تخصيص البحث بها كما صنع الأصحاب، إلّا أن يتعدّى منها بإلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى إلى موارد أخر تشابهها كما سيأتى بيانها.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث]

قال الأستاذ الإمام «ره» فى بيان موضوع البحث فى المسأله ما ملخّصه و محصّله:

«أنّ موضوع البحث ليس مطلق ما ينطبق عليه عنوان السلاح كائنا ما كان، بل الموضوع ما كان سلاح الحرب فعلا، و هو يختلف بحسب الأزمان و الأمكنه، ففى الأزمنه القديمه كانت الأحجار الخاصّه و الأخشاب آلات للحرب، ثم انقرض زمانها و خرجت عن صلاحيه ذلك و قامت مقامها أسلحه أخرى كالسيف و الرمح و العمود و نحوها، ثم انقرضت هى أيضا و قام مقامها غيرها. فالمراد من السّلاح فى موضوع البحث سلاح اليوم الذى يستعمل فى الحروب، لا ما انقرضت أيّامه، فإن أراد بعض أعداء الدين حفظ الأسلحه القديمه فى المتاحف لقدمتها فلا مانع من بيعها منه بلا إشكال، و كذلك ليس المقصود مطلق أعداء الدين، فإنّ كل مخالف لنا فى ديننا فهو عدوّنا فى الدين، و لكن موضوع البحث أخصّ منه و هو الدوله المخالفه للإسلام أو الطائفه الكذائيه، فلا ينبغى الإشكال فى جواز بيعه من يهودىّ فى بلاد المسلمين يكون تابعا لهم لو لا جهات أخر.

ثم اعلم أنّ هذا الأمر أعنى بيع السّلاح من أعداء الدين من الأمور السّياسيه التابعه لمصالح اليوم، فربّما تقتضى مصالح المسلمين بيع

السّـلاح بل إعطاؤه مجّانا لطائفه من الكفّار، و ذلک مثل ما إذا هجم على حوزه الإسلام عدوّ قویّ لا یمکن دفعه إلّا بتسلیح هذه الطائفه و کان المسلمون فی أنّ منهم. بل لو هجم دوله

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۵

....

المخالفین على دوله الشیعه مریدین قتلهم و أسرهم و هدم مذهبهم یجب علیهم دفعهم و لو بوسیله تلک الطائفه الکافره المأمونه.

و ربما تقتضی المصالح ترک بیع السّـلاح و غیره مما یتقوى به الکفّار مطلقا سواء کان موقع قیام الحرب أو التهیؤ له أم زمان الهدنه و الصلح، أمّا فی الأوّلین فواضح، و أمّا فی الأخیره فحیث خیف على حوزه الإسلام و لو آجلا، بأن احتمل أنّ تقویتهم موجبه للهجمه على بلاد المسلمین و السلطه على نفوسهم و أعراضهم، فنفس هذا الاحتمال منجّز فی هذا الأمر الخطیر لا یجوز التخطی عنه فضلا عن کون تقویتهم مظنه له أو فی معرضه. و لا فرق فی ذلک بین الخوف على حوزه الإسلام من غیر المسلمین أو على حوزه حکومه الشیعه من غیرهم.

و بالجمله، هذا الأمر من شئون الحکومه و الدوله و لیس أمرا مضبوطا بل تابع لمصالح الیوم و مقتضیات الوقت. فلا الهدنه مطلقا موضوع حکم لدى العقل و لا المشرک و الکافر. و التمسک بالأصول و القواعد الظاهریه فی مثل المقام فی غیر محلّه. و الظاهر عدم استفاده شی ء زائد مما ذکرناه من الأخبار. بل لو فرض إطلاق لبعضها یقتضی خلاف ذلک أی یقتضی جواز البیع فیما خیف الفساد و هدم أرکان الإسلام أو التشیّع فلا مناص عن تقییده أو طرحه، أو یقتضی عدم الجواز فیما یخاف فی ترکه علیهما کذلک لا بدّ من تقییده،

و ذلک واضح.» «۱»

أقول: یظهر من کلامه «ره» أمور:

الأوّل: عدم إراده مطلق السّلاح، بل فی کلّ عصر السّلاح المتعارف فیه.

الثانی: أنّ المراد من أعداء الدین من یعادی المسلمین و یکون فی معرض التهجّم علیهم.

الثالث: تعمیم الحکم بالنسبه إلی المخالفین المعادین للشیعه المحقه أیضا.

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۲ (- ط. أخری ۱/ ۲۲۶)، فی النوع الثالث من القسم الثانی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۶

....

الرابع: أنّ المسأله لها هویّه سیاسیه، و لا محاله تختلف بحسب الشرائط و التطوّرات السیاسیه فی کل عصر و مکان.

الخامس: جریان حکم المسأله فی زمان الهدنه أیضا مع احتمال کون تقویتهم موجبه لسلطتهم السیاسیه أو الاقتصادیه أو الثقافیه آجلا، بداهه أنّ الاحتمال فی الأمور المهمه منجّز عقلا و شرعا.

السّادس: عدم اختصاص الحکم- و لو بإلقاء الخصوصیه- بأسلحه الحرب، بل یشمل کلّ ما یوجب أحیانا شوکه الأعداء و هجمتهم علی بلاد المسلمین کبیع الموادّ الغذائیه فی بعض الشرائط أو الأراضی أو المصانع أو نحو ذلک، بل مطلق إیجاد الروابط التجاریه و الاقتصادیه، و هذا أمر مهمّ یجب علی المسلمین و حکّامهم رعایته فی قبال الکفّار و المخالفین، و قد شاهدنا فی عصرنا أنّ الصهاینه تغلّبوا علی بلاد المسلمین و نفوسهم و أعراضهم عن طریق اشتراء أراضی فلسطین تدریجا، و بذلک یظهر منع ما ربما یظهر من کلام الأستاذ من اختصاص المنع بالحکّام و رؤساء الدول، لوجود الملاک فی بیع کلّ فرد فی محیط تعیّشه أیضا مع احتمال الخطر، کما هو المجرّب فی معاملات الأراضی فی فلسطین، حیث إنّ المعاملات کانت بحسب الغالب واقعه بین الأشخاص و إن کان أعمال الیهود واقعه تحت هدایه الحزب الصهیونی العالمی، فتدبّر. هذا.

و یظهر من عباره المصنّف

عدم جواز الاستدلال فى المسأله بآيه التعاون، لما مرّ منه من اعتبار العلم و القصد فى صدق الإعانه.

و لكن يمكن أن يقال: إنّه و إن لم يصـدق على البيع فى المقام الإعانه على الإثم لكن يصـدق عليه إعانه الكفّار و الظلمه، و هى بنفسها من أشدّ المحرّمات على ما يظهر من الأخبار، فراجع. «۱» هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۲۸- ۱۳۲، الباب ۴۲ من أبواب ما يكتسب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۸۷

[نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام]

إلّا أنّ المعروف بين الأصحاب حرمته، بل لا خلاف فيها. (۱)

---

(۱) الأولى نقل بعض كلمات الأعلام فى المقام:

۱- قال المفيد فى المقنعه: «و بيع السّلاح لأعداء الدين حرام، و عمله لمعونتهم على قتال المسلمين.» «۱»

أقول: ظاهر الصدر الإطلاق، و ظاهر الذيل الاختصاص بموقع قتالهم مع المسلمين.

۲- و قال الشـيخ فى النهايه: «و بيع السّـلاح لسائر الكفّار و أعداء الدين حرام، و كذلك عمله لهم و التكسب بذلك ... و لا بأس ببيع ما يكنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع و الخفاف، و تجنب ذلك أفضل على كلّ حال.» «۲»

۳- و فى المهذّب لابن البرّاج: «و عمل السّلاح مساعده و معونه لأعداء الدين و بيعه لهم.» «۳»

۴- و فى السّـرائر: «و عمـل السّـلاح مساعـده و معونه لأعـداء الـدين و بيعه لهم إذا كانت الحرب قائمه بيننا و بينهم، فإذا لم يكن ذلك و كان زمان هدنه فلا بأس بحمله إليهم و بيعه عليهم على ما روى فى الأخبار عن الأئمه الأطهار عليهم السّلام.» «۴»

۵- و فى الشرائع فى عداد ما يحرم الاكتساب به: «و ما يفضى إلى المساعده على محرّم كبيع السلاح لأعداء الدين.» «۵»

۶- و ذيّله فى الجواهر بقوله:

«مع قصد الإعانه أو كانت الحرب قائمه ...» «۶»

أقول: الظاهر من أكثر هـذه العبارات أنّ الملاک فی الحرمه صدق الإعانه، و يظهر من الجواهر أنّ الإعانه إنّما تصدق مع القصـد أو الصدق العرفی كما فی

---

(۱) المقنعه/ ۵۸۸، باب المكاسب.

(۲) النهايه/ ۳۶۵ و ۳۶۶، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) المهذّب ۱/ ۳۴۵، كتاب المكاسب، باب ضروب المكاسب.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۶، باب ضروب المكاسب.

(۵) الشرائع/ ۲۶۳ (- ط. أخرى ۲/ ۹)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی ممّا يحرم الاكتساب به.

(۶) الجواهر ۲۲/ ۲۸، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانی ممّا يحرم الاكتساب به.

....

حال الحرب، و قد تقدم نظير ذلک عن المحقق الأردبيلی فی مسأله بيع العنب. «۱»

۷- و فی المستند: «و منها بيع السّلاح لأعداء الدين مسلمين كانوا أم مشركين، و حرمته فی الجمله إجماعيه ... و على هذا فالمنع مطلقا فی الكفّار، و فی حال المباينه فی أعداء الدين من المسلمين أقوى و أظهر. و صرّح فی المهذّب بأنّ التفصيل إنّما هو فی ذلک: قال: بيع السلاح لأهل الحرب لا يجوز إجماعا، و أمّا أعداء الدين كأصحاب معاويه هل يحرم بيع السّلاح منهم مطلقا أو فی حال الحرب خاصه؟ انتهى. هذا. و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شکّ فی عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم فی حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين ...» «۲»

أقول: أراد بالمهذب المهذّب البارع لابن فهد الحلی. «۳»

۸- و السيّد الطباطبائی اليزدی «ره» فی الحاشيه أنهى الأقوال فی المسأله إلى ثمانيه فقال: «و المتحصّل من ظواهر كلماتهم أقوال: أحدها

و هو ظاهر المشهور:

اختصاص الحرمه بحال قيام الحرب. الثانى: التحريم فى حال المباينه و عدم الصلح، و هو مختار جماعه. الثالث: التحريم فى حال الحرب أو التهيؤ له، و هو ظاهر المسالك. الرابع: التحريم مطلقا، و هو المحكىّ عن حواشى الشهيد بل عن الشيخين و الديلمى و الحلبى و التذكره، و ربما يستظهر من الشرائع أيضا. الخامس:

التحريم مع قصد المساعده فقط، حكاه فى الجواهر عن بعض، و يمكن استظهاره من عباره الشرائع. السّادس: التحريم مع أحد الأمرين من القصد إلى المساعده أو قيام الحرب، اختاره فى الجواهر. السّابع: التحريم مع الأمرين من القصد و قيام الحرب، حكاه فى الجواهر. الثامن: ما اختاره فى المستند من إطلاق المنع بالنسبه

---

(١) راجع ص ٣١٢ من الكتاب.

(٢) مستند الشيعه ٢/ ٣٣٥، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

(٣) راجع المهذّب البارع ٢/ ٣٥٠، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[بيان الأخبار]

و الأخبار بها مستفيضه: منها: روايه الحضرمى، قال: دخلنا على أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال له حكم السّراج: ما تقول فيمن يحمل إلى الشام من السّروج و أداتها؟ قال: «لا بأس، أنتم اليوم بمنزله أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، إنّكم فى هدنه، فإذا كانت المباينه حرم عليكم أن تحملوا إليهم السّلاح و السّروج.»

و منها: روايه هند السّراج، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلحك اللّه إنّى كنت أحمل السّلاح إلى أهل الشّام فأبيعه منهم، فلمّا عرّفنى اللّه هذا الأمر ضقت بذلك و قلت: لا أحمل إلى أعداء اللّه. فقال: «احمل إليهم و بعهم، فإنّ اللّه يدفع بهم عدوّنا و عدوّكم، يعنى الرّوم، فإذا كانت

الحرب بيننا (فلا تحملوا- الوسائل.) فمن حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك.» (١)

و صريح الروايتين اختصاص الحكم بصوره قيام الحرب بينهم و بين

إلى المشركين، و التفصيل بين حال المباينه و الصلح بالنسبه إلى المسلمين المعادين للدين، و هو المحكيّ عن المهذّب، بل مقتضى عبارته المحكيّه فى المستند أنّ إطلاق المنع بالنسبه إلى الكفّار إجماعى ... و الأقوى هو التحريم مع القصد مطلقا و مع عدمه فى غير حال الصلح سواء كان الحرب قائما بالفعل أو كانوا متهيئين له أولا- فيكفى مطلق المباينه، و الظاهر أنّ صوره القصد خارجه عن محل الكلام، إذ لا ينبغى الإشكال فى الحرمه معه لصدق الإعانه على الإثم ...» «١»

(١) راجع الوسائل، «٢» و المراد بالحضرمى فى الروايه الأولى أبو بكر عبد اللّه بن محمّد الحضرمى، و السند إليه صحيح، و هو أيضا ثقه أو ممدوح، «٣» فالروايه

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٠، ذيل قول المصنّف: إلّا أنّ المعروف ...

(٢) الوسائل ١٢/ ٦٩، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديثين ١ و ٢.

(٣) راجع تنقيح المقال ٢/ ٢٠٤.

المسلمين، بمعنى وجود المباينه فى مقابل الهدنه، و بهما يقيّد المطلقات جوازا و منعا.

صحيحه أو حسنه. و كون حكم السّراج مجهولا لا يضرّ لعدم كونه راويا. و أمّا الروايه الثانيه فضعيفه بهند السّراج و بأبى ساره الراوى عنه لكونهما مجهولين. «١»

ثم لا يخفى أنّ الأخبار الوارده فى المسأله على طوائف يستفاد- بدوا- من بعضها الجواز مطلقا و من بعضها المنع كذلك، و من بعضها التفصيل تاره بين الهدنه و بين المباينه، و أخرى بين وجود الحرب فعلا و عدمها، و ثالثه بين الأسلحه و

بين وسائل الدفاع، و رابعه المنع فى مورد الفتنه. و الموضوع فى بعضها المشركون، و فى بعضها أهل الحرب، و فى بعضها أهل الباطل، و فى بعضها السلطان- المنصرف إلى سلطان الإسلام-، و فى بعضها أهل الخلاف من المسلمين.

و المصنّف تعرّض أوّلا لروايتين مفصّلتين، و أراد حمل المطلقات جوازا أو منعا عليهما، مع أنّ محطّ السؤال فى كلتيهما حمل السّلاح إلى المخالفين المدافعين عن بلاد الإسلام لا إلى المشركين و الكفّار، فلا وجه لحمل ما استدلّ به للمنع بنحو الإطلاق بالنسبه إلى المشركين على التفصيل الواقع فيهما. هذا.

و مورد المنع فى الأولى من المفصلتين صوره المباينه، و فى الثانيه صوره قيام الحرب فعلا، و الأولى أعمّ و لا تنافى بينهما لكونهما مثبتتين فيحتمل المنع فى كلتيهما، و الظاهر من المباينه تحقق قدره مستقله فى قبال حكومه الإسلام أو التشيع. و الغالب فى حال المباينه شأنيه قيام الحرب، فتدبّر.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل الروايتين ما ملخصه: «و هاتان الروايتان صارتا منشأ للقول بالتفصيل، تاره بين زمان الهدنه و غيره مطلقا، و أخرى فى خصوص البيع من المخالفين و الأخذ بإطلاق المنع عن البيع من الكفّار.

و التحقيق أنّ الروايتين قاصرتان عن إثبات هذا التفصيل فى المقامين، لأنّ السؤال

---

(١) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٠٥، و ٣/ ١٧ من فصل الكنى.

مع إمكان دعوى ظهور بعضها فى ذلك (١) مثل مكاتبه الصيقل: أشترى السيوف و أبيعها من السلطان، أ جائز لى بيعها؟ فكتب: «لا بأس به.» (٢)

فيهما عن حمل السّلاح إلى الشام فى عصر الصادقين عليهما السّلام، و هو عصر لم تكن للشيعه الإماميه مملكه مستقله و حكومه على حده، بل

كان المسلمون كافه تحت حكومه واحده هى سلطنه خلفاء الجور- لعنهم اللّه-، فلم يكن فى حمل السلاح إلى الشام خوف على حوزه الشيعه و بلادهم، لعدم الموضوع لهما- و لهذا نزّلهم منزله أصحاب رسول اللّه، حيث إنّ كلّهم جمعيه واحده تديرهم حكومه واحده- بل كان تقويه للمسلمين فى قبال الكفّار، كما أشار إليه فى الروايه الثانيه، فلا يجوز التعدّى عن مثل تلك الهدنه التى كانت كالهدنه فى عصر أصحاب الرسول صلّى اللّه عليه و آله إلى مطلق الهدنه و السكون، كما إذا كانت لنا دوله مستقله و لهم كذلك و كانت بيننا هدنه و تعاقد و مع ذلك كان فى تقويتهم فساد أو مظنته بل و احتماله بحيث خيف على دوله الشيعه و حكومتهم من ذلك.

و يستفاد من التعليل فى الثانيه أنّ كلّ مورد يدفع عدوّ قوىّ بعدوّ مأمون منه يجوز بيع السلاح منه لدفعه.

و كيف كان فلا يمكن القول بجواز بيع السّلاح و نحوه من الكفّار أو المخالفين بمجرد الهدنه و عدم الحرب، بل لا بد من النظر إلى مقتضيات اليوم و صلاح المسلمين و الأمّه، كما أنّ فى عصر الصادقين عليهما السّلام كان من مقتضيات الزمان جواز دفع السلاح إلى حكومه الإسلام لدفع المشركين من غير ترقّب فساد عليه. و كلما كان كذلك يجوز بل قد يجب، فلا يستفاد من الروايتين أمر زائد على ما يحكم به العقل.» «۱» انتهى ما ذكره الأستاذ، و هو كلام متين.

(۱) أى فى التفصيل بين الهدنه و حال الحرب أو المباينه كما يأتى بيانه.

(۲) رواها فى الوسائل عن أبى القاسم الصيقل، قال: كتبت إليه: إنّى رجل صيقل أشترى السيوف و أبيعها من السلطان أ جائز لى بيعها؟

فکتب: «لا بأس

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۵۴ (- ط. أخری ۱/ ۲۲۹)، فی النوع الثالث من القسم الثانی.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۲

و روایه علی بن جعفر عن أخیه علیه السّلام قال: سألته عن حمل المسلمین إلی المشرکین التجاره؟ قال: «إذا لم یحملوا سلاحا فلا بأس.» (۱)

به.» «۱» و لکن أبو القاسم الصیقل مجهول، و لا یعرف المروی عنه أیضا.

و الظاهر أنّ مراده بالسلطان السلطان من خلفاء الجور فی عصره و لم یکن فی قباله إلّا دول الکفر، فالأسلحه کانت تصرف لدفعهم. فوزان الروایه وزان روایه الحضرمی، و لم یکن الصیقل فی بلاد الإسلام مرتبطا بسلاطین الکفر یبیع منهم السلاح، فتأمّل.

(۱) راجع الوسائل «۲» و عبّروا عنها بالصحیحه- بناء علی اعتبار الکتاب المنسوب إلی علی بن جعفر- و لکن دلالتها علی المنع بالمفهوم، و إطلاقه غیر واضح لکونها فی مقام بیان حکم المنطوق، و یکفی فی صحّه التقیید و ثبوت المفهوم تحقق المنع فی بعض الصور کصوره المباینه أو الحرب مثلا. و إن شئت قلت: إنّ مفهوم القضیه بمنزله النقیض لها و نقیض الموجبه الکلیه سالبه جزئیه و نقیض السالبه الکلیه موجبه جزئیه.

هذا مضافا إلی أنّ الظاهر من المشرکین فی السؤال المشرکون المجاورون لبلاد الإسلام، و الغالب فیهم فی تلک الأعصار کونهم فی حال الحرب أو المباینه مع دوله الإسلام.

و بالجمله دلاله الروایه علی المنع بنحو الإطلاق ممنوعه.

و تجویز التجاره معهم فی هذه الروایه لا ینافی ما مرّ منّا من تنقیح المناط القطعی و القول بحرمه کلّ ما یوجب قوتهم و شوکتهم فی قبال المسلمین بحیث یخاف منهم علیهم و لو آجلا، و من أظهر مصادیق ذلک فی أعصارنا إیجاد العلاقات التجاریه.

بداهه

أنّ هذا المعنى يختلف بحسب الأزمنه و أنواع التجاره، و لم يكن فى تلك

---

(١) الوسائل ١٢/ ٧٠، الباب ٨ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ۶.

و مثله ما فى وصيه النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام: «يا علىّ، كفر باللّه العظيم من هذه الأمّه عشره أصناف»، و عدّ منها بائع السلاح من أهل الحرب. (١)

الأعصار التجارات الجزئيّه الصادره عن الأفراد مع المشركين و الكفّار بحدّ توجب قوّتهم و سلطتهم على المسلمين. هذا.

و لكن يمكن أن يقال: إنّ التجارات الجزئيه معهم كانت جائزه لا محاله على فرض عدم قيام الحرب بينهم و بين المسلمين، إذ فى حال الحرب لا يجوز معاونتهم بأىّ نحو كان كما هو واضح، و على هذا فمورد الصحيحه لا محاله صوره الهدنه.

و حيث فصّل فيها بين تجاره الأسلحه و غيرها- و التفصيل قاطع للشركه- كان مقتضاها عدم الجواز فى الأسلحه مطلقا و لو فى حال الهدنه، فتدبّر.

(١) راجع الوسائل «١» و الروايه و إن اشتملت على مضامين عاليه و لكن فى سندها مجاهيل، فيشكل الاعتماد عليها، و عدّها من الروايات المطلقه الدالّه على المنع أيضا قابل للمناقشه، إذ الظاهر أنّه يراد بأهل الحرب فيها الكفّار المحاربون فعلا مع دوله الإسلام أو المستعدّون لها كما ربما يؤيد ذلك التشديد المذكور فى الروايه من الحكم بكفر بائع الأسلحه منهم، فلا تشمل الكفّار العائشتين تحت ظلّ حكومه الإسلام و إن لم يعملوا بشرائط الذمّه.

و فى هذا الباب من الوسائل روايه أخرى لم يتعرض لها المصنف، قال:

«و عنهم، عن أحمد بن محمد، عن أبى عبد اللّه البرقى، عن السرّاج،

عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: قلت له: إنّی أبیع السلاح؟ قال: فقال: «لا تبعه فی فتنه.» هکذا فی الوسائل «۲»، و علی هذا فالسرّاج مجهول، و لکن فی الکافی «۳»

---

(۱) راجع نفس المصدر ۱۲/ ۷۱، و الباب، الحدیث.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۷۰، و الباب، الحدیث ۴.

(۳) راجع الکافی ۵/ ۱۱۳، کتاب المعیشه، باب بیع السلاح منهم، الحدیث ۴.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۴

[الإشکال فی کلام الشهید فی المقام]

فما عن حواشی الشهید من أنّ بیع السّلاح حرام مطلقا فی حال الحرب و الصلح و الهدنه لأنّ فیه تقویه الکافر علی المسلم فلا یجوز علی کلّ حال، شبه الاجتهاد فی مقابل النصّ، مع ضعف دلیله کما لا یخفی. (۱)

و التهذیب «۱» عن السرّاد، فإن أرید به الحسن بن محبوب فهو لا یمکن أن یروی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام إلّا بواسطه، و إن أرید به غیره فهو مجهول. و فی الاستبصار «۲»:

عن السرّاد عن رجل، فیصیر الخبر مرسلا.

و کیف کان فالفتنه معنی عامّ تشمل محاربه بعض الشیعه مع بعض أیضا إذا نشأت عن الأهواء و لم تکن فی طریق الدفاع عن الحقّ، و أمّا الدفاع عن الإسلام و الحقّ و العداله فلا یسمی فتنه، کما هو واضح، هذا.

و فی سنن البیهقی أیضا بأسانیده عن عمران بن حصین قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن بیع السّلاح فی الفتنه.» «۳» و عمران بن حصین صحابیّ مرضیّ الفریقین. «۴»

(۱) أراد أنّ الشهید «ره» حیث أخذ بظهور ما یدلّ بإطلاقه علی المنع المطلق و ترک تقییده بما هو نصّ فی التفصیل فکأنّه اجتهد فی مقابل النصّ.

و لکن یرد علی ذلک: أنّه علی فرض إطلاق روایه علی

بن جعفر مفهوما وجب الأخذ بإطلاقها، كما أفتى به جماعه و حكاه المصنّف عن الشهيد أيضا، و لا وجه لتقييد إطلاق مفهومها بسبب روايتى الحضرمى و الهند المفصّلتين، لما مرّ من أنّ موردهما حمل الأسلحه إلى المسلمين المخالفين للدفاع عن حوزه الإسلام و بلاده فى قبال الكفر، و لم يكن فى عصر صدور هذه الأخبار تشكّل شيعى و دوله شيعيه مستقله يخاف عليها من ناحيه هؤلاء المخالفين. و أمّا روايه على بن جعفر

---

(۱) راجع التهذيب ۶/ ۳۵۴، باب المكاسب، الحديث ۱۲۸.

(۲) راجع الاستبصار ۳/ ۵۷، كتاب المكاسب، باب كراهيه حمل السلاح إلى أهل البغى، الحديث ۱.

(۳) سنن البيهقى ۵/ ۳۲۷، كتاب البيوع، باب كراهيه بيع ... و السيف ممن يعصى اللّه عزّ و جلّ به.

(۴) راجع تنقيح المقال ۲/ ۳۵۰؛ و أسد الغابه ۴/ ۱۳۷.

....

فالموضوع فيها المشركون.

و على هذا فليس إفتاء الشهيد بالمنع بالنسبه إلى المشركين مطلقا اجتهادا منه فى مقابل النصّ. و ما ذكره من الدليل أيضا قوىّ- و يظهر مفاده من عباره المصنف أيضا- إذ نفس تمكين الكفّار و المشركين من الأسلحه القتّاله يوجب قوّتهم فى قبال المسلمين، و تقويتهم بذلك أمر يحكم بقبحه العقل لكونها فى معرض التعرّض لبلاد المسلمين و قتل النفوس المحترمه و هتك الأعراض. كيف؟! و فى الأمور المهمه مجرّد الاحتمال منجّز عقلا فكيف مع المعرضيه و الظنّ؟ و الشرع الذى أوجب إعداد القوه و رباط الخيل فى قبالهم بداعى إرهابهم كيف يجوّز تمكينهم من الأسلحه و مظاهر القوّه و القدره؟! و قد مرّ فى روايه تحف العقول فى عداد ما يحرم بيعه: «و كلّ منهى عنه مما يتقرب به لغير

اللّه أو يقوى به الكفر و الشرك.» و فيها أيضا فى وجه الحرام من الولايه: «فولايه الوالى الجائر و ولايه ولاته ... و العمل لهم و الكسب معهم بجهه الولايه ... فلذلك حرم العمل معهم و معونتهم و الكسب معهم إلّا بجهه الضروره.» «۱» نعم الروايه مضطربه المتن و لا سند لها كما مرّ فى أوائل المكاسب. «۲». هذا. و لكن يمكن أن يقال- كما فى مصباح الفقاهه أيضا-:

«إنّ هذا كلّه لو تقارن البيع مع التسليم و التسلّم الخارجى.» «۳» إذ لا يلزم من البيع المجرّد عنهما تقويه للكفّار على المسلمين.

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳ و ۳۳۲.

(۲) راجع ۱/ ۷۰ و ۸۸ و ما بعدهما من الكتاب.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۸، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

[حكم المسأله فى ما إذا لم يقصد البائع المعونه]

ثمّ إنّ ظاهر الروايات شمول الحكم لما إذا لم يقصد البائع المعونه و المساعده أصلا، بل صريح مورد السؤال فى روايتى الحكم و الهند هو صوره عدم قصد ذلك. فالقول باختصاص حرمه البيع بصوره قصد المساعده كما يظهر من بعض العبائر (۱) ضعيف جدّا. و كذلك ظاهرها الشمول لما إذا لم يعلم باستعمال أهل الحرب للمبيع فى الحرب بل يكفى مظنه ذلك بحسب غلبه ذلك مع قيام الحرب بحيث يصدق حصول التقوّى لهم بالبيع.

[الحكم مخالف للأصول يقتصر على مورد النص]

و حينئذ فالحكم مخالف للأصول (۲) صير إليه للأخبار المذكوره و عموم روايه تحف العقول المتقدمه، فيقتصر فيه على مورد الدليل و هو السّلاح، دون

---

(۱) فى المختصر النافع: «الثالث: ما يقصد به المساعده على المحرّم كبيع السّلاح لأعداء الدين فى حال الحرب، و قيل مطلقا.» «۱»

و فى المسالك: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّارا، لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطّاع الطريق و نحوهم، و إنّما يحرم مع قصد المساعده أو فى حال الحرب أو التهيؤ له، أمّا بدونها فلا.» «۲» و مرّ عن الجواهر قوله: «مع قصد الإعانه أو كانت الحرب قائمه.» «۳»

(۲) يعنى ما يدلّ على حلّيه كلّ عمل تكليفا إلّا ما ثبت حرمته، إذ البحث فعلا فى الحكم التكليفى لا الوضعى.

---

(۱) المختصر النافع/ ۱۱۶، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(۲) المسالك ۳/ ۱۲۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۳) الجواهر ۲۲/ ۲۸، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به، و قد مرّ فى ص ۳۸۷.

ما لا يصدق عليه ذلك كالمجنّ

و الدرّع و المغفر و سائر ما يكنّ، (١) وفاقا للنهايه و ظاهر السّرائر و أكثر كتب العلامه و الشهيدين و المحقق الثانى (٢)،

و فى حاشيه السيّد «ره»: «إذا كان المدار على حصول التقوّى و خصّ بحال الحرب- كما يظهر من عبارته- فليس الحكم مخالفا للأصول، إذ يصدق الإعانه على الإثم حينئذ و إن لم يقصد البائع حسبما عرفت، مع أنّ من القواعد حرمه تقويه الكفر، يدلّ عليها العقل و النقل، فإنّ المستفاد من خبر تحف العقول حرمه ذلك مطلقا لقوله عليه السّلام: أو يقوى به الكفر و الشرك.» «١»

أقول: أراد بما ذكره من صدق الإعانه على الإثم حينئذ ما أشار إليه قبل ذلك فى كلامه- وفاقا للمحقق الأردبيلى- من أنّ الإعانه تصدق مع القصد أو الصدق العرفى، و فى حال الحرب أو التهيؤ لها تصدق عرفا و إن لم تقصد، نظير ما مرّ فى إعطاء العصا لمن أراد ضرب المظلوم بها.

(١) فى الصحاح: «كننت الشى ء: سترته و صنته من الشمس، و أكننته فى نفسى: أسررته ... و كننت الجاريه و أكننتها، فهى مكنونه و مكنّه.» «٢»

(٢) قد مرّ عن نهايه الشيخ قوله: «و لا بأس ببيع ما يكنّ من آله السّلاح لأهل الكفر مثل الدروع و الخفاف.» «٣»

و فى السرائر ذكر عباره النهايه و روايه محمد بن قيس الآتيه، «۴» و ظاهره قبول مضمونهما.

و فى الدروس: «و يكره بيع ما يكنّ كالدرع و البيضه و الخف و التجفاف- بكسر التاء- و هو الذى يلبس الخيل.» «۵»

---

(١) حاشيه المكاسب/ ١٢.

(٢) الصحاح ۶/ ٢١٨٩.

(٣) النهايه/ ٣۶۶، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۴) راجع السرائر ٢/ ٢١۶، باب ضروب المكاسب.

(۵) الدروس/ ٣٢٨ (- ط. أخرى ٣/

۱۶۶)، کتاب المکاسب، الدرس ۲۳۲، الثانی مما یحرم الاکتساب به.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۸

للأصل و ما استدلّ به فی التذکره (۱) من روایه محمد بن قیس، قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الفئتین من أهل الباطل تلتقیان، أبیعهما السّلاح؟ قال: «بعهما ما یکنّهما: الدرع و الخفّین و نحوهما. (و نحو هذا- الوسائل.) (۲)

و فی الروضه: «و لا یلحق بالسّلاح ما یعدّ جنه للقتال کالدرع و البیضه و إن کره.» «۱»

و قال العلّامه فی النهایه: «و یجوز بیع ما یکنّ من آلات السّلاح کالدرع و البیضه.» «۲»

و فی القواعد: «و لا بأس ببیع ما یکنّ من آله السّلاح.» «۳»

و فی جامع المقاصد فی ذیل تعرض المصنّف لحرمه بیع السّلاح لأعداء الدین قال: «و هذا إنّما هو فیما لا یعدّ جنّه کالدرع و البیضه و الخفّ و التجفاف- بکسر التاء- و هو ما یلبس للخیل، فلا یحرم نحو هذه.» «۴»

(۱) فیها: «و یجوز بیع ما یکنّ من النبل لأعداء الدین، لأنّ محمد بن قیس سأل الصادق علیه السّلام عن الفئتین. الحدیث.» «۵»

(۲) راجع الوسائل «۶» و السند صحیح.

---

(۱) الروضه فی شرح اللمعه ۳/ ۲۱۱، کتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(۲) نهایه الإحکام ۲/ ۴۶۷، کتاب البیع، المقصد الأوّل، الفصل الثالث، المطلب الثانی.

(۳) القواعد ۱/ ۱۲۰، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، القسم الثانی.

(۴) جامع المقاصد ۴/ ۱۷، کتاب المتاجر، فی القسم الثانی مما یحرم الاکتساب به.

(۵) التذکره ۱/ ۵۸۷، کتاب البیع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل فی أنواع المکاسب.

(۶) الوسائل ۱۲/ ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳. و سنده هکذا: محمد بن یعقوب، عن عدّه من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن

على بن الحكم، عن هشام بن سالم، عن محمد بن قيس.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۳۹۹

لكن يمكن أن يقال: إنّ ظاهر روايه تحف العقول إناطه الحكم على تقوّى الكفر و وهن الحقّ. و ظاهر قوله عليه السّلام فى روايه هند: «من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا» أنّ الحكم منوط بالاستعانه، و الكلّ موجود فيما يكنّ أيضا كما لا يخفى. مضافا إلى فحوى روايه الحكم المانعه عن بيع السّروج. و حملها على السيوف السريجيّه لا يناسبه صدر الروايه مع كون الراوى سرّاجا. (۱)

---

(۱) محصّل الجواب عن التفصيل بين ما يقاتل به و بين ما يكنّ به و القول بجواز الثانى وجوه:

الأوّل: أنّ لفظ السّلاح يعمّ ما يكنّ به أيضا:

ففى المصباح المنير: «السلاح: ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» «۱»

و فى مجمع البحرين: «قوله- تعالى-: وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ هى جمع سلاح- بالكسر- و هو ما يقاتل به فى الحرب و يدافع.» «۲»

أقول: هذا ما يظهر من مصباح الفقاهه، «۳» و لكن يمكن أن يناقش بأنّ لفظ السّلاح منصرف إلى ما يقاتل به. و حيث إنّ آلات القتال وسائل للدفاع أيضا ذكر فى كلامهما لفظ الدفاع. و بالجمله فإطلاق لفظ السّلاح على مثل الدرع و المغفر و المجنّ غير مأنوس، فتأمّل.

الوجه الثانى: أنّ اللّه- تعالى- أمر بإعداد القوه و رباط الخيل لإرهاب أعداء اللّه، و بيع ما يكنّ به منهم نقض لهذا الغرض المهمّ.

الوجه الثالث: أنّ تمكين أعداء اللّه من مطلق وسائل الحرب و لو مما يكنّ به تقويه لهم فى قبال المسلمين، و هى قبيحه عقلا و محرّمه شرعا، كما يشهد بذلك

---

(۱) المصباح المنير/ ۲۸۴.

(۲) مجمع البحرين

۲/ ۳۷۳ (– ط. أخرى/ ۱۷۲).

(۳) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۱۸۹، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

و أمّا روايه محمد بن قيس فلا دلاله لها على المطلوب، لأنّ مدلولها بمقتضى أنّ التفصيل قاطع للشركه الجواز فيما يكنّ و التحريم فى غيره مع كون الفئتين من أهل الباطل، فلا بدّ من حملهما على فريقين محقونى الدماء، إذ لو كان كلاهما أو أحدهما مهدور الدّم لم يكن وجه للمنع من بيع السلاح على صاحبه. فالمقصود من بيع ما يكنّ منهما تحفّظ كلّ منهما عن صاحبه و تترّسه بما يكنّ، و هذا غير مقصود فيما نحن فيه، بل تحفّظ أعداء الدين عن بأس المسلمين خلاف مقصود الشارع. فالتعدّى عن مورد الروايه إلى ما نحن فيه يشبه القياس مع الفارق. و لعلّه لما ذكر قيّد الشهيد فيما حكى عن حواشيه على القواعد إطلاق العلّامه جواز بيع ما يكنّ بصوره الهدنه و عدم قيام الحرب.

قوله فى روايه تحف العقول فيما يحرم بيعه: «أو يقوى به الكفر و الشرك من جميع وجوه المعاصى أو باب يوهن به الحق ...»، «۱» و قوله عليه السّلام فى روايه هند السّراج:

«من حمل إلى عدوّنا سلاحا يستعينون به علينا ...»، «۲» حيث يظهر منه أنّ ملاك الحرمه استعانتهم به علينا، و جميع هذه العناوين منطبقه على ما يكنّ به أيضا.

الرابع: أنّ فى روايه الحضرمى مورد سؤال حكم السّراج حمل السروج و أداتها إلى الشام، و السّروج ليست مما يقاتل بها. و حملها على السيوف السريجيه لا يناسب كون السائل سرّاجا، هذا مضافا إلى أنّ السّروج جمع للسرج لا للسريجى و إلى أنّ السيف لا أداه

له.

بقی الکلام فی صحیحه محمد بن قیس التی استدلّ بها فی التذکره للجواز فیما یکنّ به، و الجواب عنها أنّها غیر مرتبطه بما نحن فیه، أعنی بیع السّلاح من أعداء الدین، و قد أوضح ذلک المصنّف فی المتن فلا نعید.

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۳.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۷۰، الباب ۸ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۱

....

فذلکه البحث: تحریم بیع کلّ ما یوجب قوّه أعداء الإسلام فی قبال المسلمین

قد تحصّل مما ذکرناه بطوله أنّ موضوع البحث فی المسأله و إن کان خصوص بیع السلاح من أعداء الدین، لکن الظاهر عدم اختصاص الحکم ببیع الأسلحه منهم بل کل ما یوجب أحیانا شوکه أعداء الإسلام و قوّتهم فی قبال المسلمین بحیث یخاف منهم علی حوزه الإسلام أو حوزه الفرقه المحقّه، سواء فی ذلک المشرکون أو المخالفون بل و الطغاه من الشیعه، و ما یقاتل به أو یکنّ به، بل و العلاقات التجاریه الموجبه لقوّه الطرف کما فی أعصارنا، کلّ ذلک بإلقاء الخصوصیه و تنقیح المناط.

و لا فرق فی ذلک بین قیام الحرب فعلا أو وجود مظنّته، بل و احتماله و إن تحققت الهدنه فعلا.

و ما فی روایه الحضرمی من الجواز فی الهدنه و عدمه فی المباینه یراد بالهدنه فیها ما کان بین أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی عصره أو بعد وفاته بلا فصل من الاجتماع تحت رایه واحده و حکم واحد، و من المباینه تشکّل الفریقین و تمایزهما فی الحکم و السیاسه و إن فرض تصالحهما فعلا لأغراض سیاسیه.

و بالجمله فللمسأله هویه سیاسیه، و اللازم رعایه مصلحه الإسلام و الأمّه فلا یجوز تقویه الجماعه التی یخاف منها و لو فی المآل بالنسبه إلی حوزه الإسلام أو الفرقه المحقّه. فلو

فرض أنّ جماعه من الكفّار كانت تحت لواء الإسلام و كان تقويتهم بالسلاح أو غيره فى طريق الدفاع عن حوزه الإسلام و كيان المسلمين جاز تسليم الأسلحه و غيرها إليهم و لو مجانا بل قد يجب، و لو فرض أنّ جماعه من

[بيع السّلاح من قطّاع الطريق]

ثمّ إنّ مقتضى الاقتصار على مورد النصّ عدم التعدّى إلى غير أعداء الدين كقطّاع الطريق، (۱) إلّا أنّ المستفاد من روايه تحف العقول إناطه الحكم بتقوّى الباطل و وهن الحقّ، فلعلّه يشمل ذلك، و فيه تأمّل.

الشيعه الظالمه المتهتكه تشكّلت و خيف منهم على حوزه الإسلام و قوانينه أو الفرقه المحقه و أصولها و لو فى بعض البلاد لم يجز تقويتهم و أخبار المسأله بعد ضمّ بعضها إلى بعض لا تدلّ على غير ذلك و بذلك يحكم العقل الصريح أيضا، فتدبّر.

بيع السّلاح من قطّاع الطريق

(۱) قد مرّ عن المسالك قوله: «لا فرق فى أعداء الدين بين كونهم مسلمين أو كفّارا لاشتراكهم فى الوصف و هو الإعانه على المحرّم المنهى عنها، و منهم قطّاع الطريق و نحوهم.» «۱»

و ظاهره دخول قطّاع الطريق فى أعداء الدين، و هو خلاف الظاهر، إذ الظاهر منهم من يجابه المسلمين بجهه إسلامهم.

و يحتمل بعيدا رجوع ضمير الجمع إلى الإعانه على المحرّم بلحاظ الوصف المشتق منها، يعنى: و من المعين على المحرم المعين لقطّاع الطريق، و عليه فيكون الملاك فى الحرمه عنده صدق الإعانه على الإثم.

و مرّ عن المستند قوله: «و أمّا غير أعداء الدين من فرق المسلمين المحاربين للمسلمين فلا شكّ فى عدم لحوقهم بالكفّار، فيجوز البيع منهم فى حال عدم الحرب، و الظاهر من جماعه إلحاقهم بأعداء الدين من فرق المسلمين.»

«۲» و لعلّ المحارب يشمل قاطع الطريق أيضا، فتأمّل.

---

(۱) المسالك ۳/ ۱۲۳، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۲) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۵، كتاب مطلق الكسب، المقصد الثالث، الفصل الثانى. و قد مرّ فى ص ۳۸۸.

[هل النهى فى المقام يدلّ على الفساد أم لا؟]

ثمّ إنّ النهى فى هذه الأخبار لا- يدلّ على الفساد (۱)، فلا- مستند له سوى ظاهر خبر تحف العقول الوارد فى بيان المكاسب الصحيحه و الفاسده، و اللّه العالم.

و ظاهر المصنّف أنّ عنوان أعداء الدين لا- يشمل قطّاع الطريق، إلّا أنّ الحكم فى روايه تحف العقول لمّا كان منوطا بتقوّى الباطل و وهن الحقّ فلعلّه يشمل لهم، و لكنه تأمّل فى ذلك بلحاظ أنّ الحق و الباطل ينصرفان إلى خصوص الأمور الدينيه و الاعتقاديه.

أقول: قد أطلق الباطل فى كثير من الأخبار على مثل القمار و الشطرنج و الغناء، فيراد به مطلق المعاصى و المنكرات، فراجع الوسائل. «۱»

ثمّ إنّ قوله عليه السّلام فى روايه التحف: «أو شى ء يكون فيه وجه من وجوه الفساد» «۲» يشمل بيع السلاح من قطّاع الطريق قطعا و لكن الروايه ضعيفه كما مرّ.

هذا.

و لكن لا- يخفى أنّ مما يحكم العقل بقبحه و الشرع بحرمته إعانه الظالمين و الطغاه فى ظلمهم و طغيانهم، و قطّاع الطريق من أوضح مصاديقهم، و بيع الأسلحه منهم من أوضح مصاديق الإعانه.

هل النهى فى المقام يدلّ على الفساد أم لا؟

(۱) فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «لا- شبهه فى أنّ الحرمه الوضعيه متقوّمه بكون النهى إرشادا إلى الفساد و لا- نظر له إلى مبغوضيه متعلّقه، كما أنّ قوام الحرمه التكليفيه بكون النهى مولويا تكليفيا ناظرا إلى مبغوضيه متعلقه، فهما لا- يجتمعان فى استعمال

واحد.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۲۲۷- ۲۴۲، الأبواب ۹۹- ۱۰۴ من أبواب ما يكتسب به.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۳.

....

و أيضا النهى من حيث هو تحريم بحث لا يقتضى الفساد لا شرعا و لا عرفا و لا عقلا، سواء تعلّق بذات المعامله أو بوصفها أو بأمر خارج منطبق عليها.

و عليه فإن كان المراد بالنهى المتوجّه إلى المعامله النهى التكليفى كما هو الظاهر منه بحسب الوضع لدلّ على خصوص الحرمه التكليفيه، كالنهى عن البيع وقت النداء لصلاه الجمعه. و إن لم يرد منه الحرمه التكليفيه كان إرشادا إلى الفساد، كالنهى المتوجه إلى المعاملات، أو إلى المانعيه كالنهى المتوجه إلى موانع الصلاه.

إذا عرفت هذا فنقول: إنّ النهى عن بيع السّلاح من أعداء الدين ليس إلّا لأجل مبغوضيه ذات البيع فى نظر الشارع فيحرم تكليفا فقط و لا يكون دالّا على الفساد، و يتّضح ذلك جليّا لو كان النهى عنه لأجل حرمه تقويه الكفر، لعدم تعلّق النهى به بل بأمر خارج يتحد معه.» «۱»

أقول: محصّل كلامه «ره» أنّ مبغوضيه المعامله و حرمتها تكليفا لا تقتضى فسادها وضعا.

و أراد بكلامه الأخير بيان أمر آخر، و هو أنّ النهى فى أخبار الباب و إن تعلّق صوره ببيع الأسلحه لكنه فى الحقيقه متعلّق بتقويه الكفر، و هو عنوان آخر غير عنوان البيع، فلو سلّم أنّ حرمه المعامله تقتضى فسادها ففى المقام لا تسرى الحرمه إلى عنوان البيع حتى يتوهم اقتضاؤها لفساده.

و يمكن أن يؤيّد كلامه هذا ببيان آخر أيضا، و هو أنّ النهى و إن تعلّق فى بعض أخبار الباب بالبيع لكن المذكور فى أكثرها حمل الأسلحه، أعنى تسليمها إلى أعداء الدين. فما هو المحرّم عنوان الحمل

و التسليم لا عنوان البيع و لذا يحرم الحمل و لو مجانا، فلا وجه لفساد البيع. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۱، فى المسأله الثالثه من القسم الثانى من النوع الثانى.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۵

....

و لكن قد مرّ منّا فى مسأله بيع العنب ممّن يعمله خمرا «۱» أنّه لو فرض حرمه المعامله و مبغوضيّتها فيمكن أن يقال باقتضائها الفساد إمّا لأنّ صحّه المعامله تكون بإمضاء الشارع لها و حكمه بوجوب الوفاء بها و لا أقل بعدم ردعه عنها الكاشف عن رضاه بها، و من المستبعد جدّا اعتبار الشارع و إمضاؤه أو عدم ردعه لما يكون حراما و مبغوضا له، و إمّا لأنّ المهمّ فى باب المعاملات الآثار العمليه المترقبه منها لا- نفس الأسباب بما هى ألفاظ و لا- نفس المسببات الاعتباريه. و على هذا فالنهى المتعلق بها فى الحقيقه نهى عن ترتيب الآثار المترقبه منها، و مقتضى ذلك فسادها، إذ لا معنى لصحه المعامله و اعتبار المسبّب مع حرمه جميع الآثار المترتبه عليها.

هذا على فرض تعلّق النهى بنفس المعامله. و أمّا إذا تعلّق بعنوان آخر قد ينطبق عليها فربّما يقال بعدم سرايه النهى إليها، نظير ما قالوه فى مسأله اجتماع الأمر و النهى، و لكن نحن ناقشنا فى ذلك و فرّقنا بين متعلقات الأحكام أعنى أفعال المكلّفين و بين موضوعاتها المأخوذه على نحو العموم الاستغراقى، فراجع ما حرّرناه فى تلك المسأله. «۲» هذا.

و أمّا النهى عن البيع وقت النداء إلى الجمعه فليس نهيا حقيقيا ناشئا عن مبغوضيه متعلقه، بل هو نهى تبعى ناش عن الأمر بالجمعه، نظير الأمر المقدّمى الواقع تأكيدا لأمر ذيها، فقوله: وَ ذَرُوا الْبَيْعَ وقع تأكيدا لقوله: فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ

اللّهِ فالنهى فى الحقيقه متولّد من الأمر بالضدّ على ما قالوا من أنّ الأمر بالشى ء يقتضى النهى عن ضدّه.

و كيف كان فالحكم بصحّه المعامله مع كونها مبغوضه للشارع مشكل جدّا، اللّهم إلّا أن ينطبق عليها بعد وقوعها و لو عصيانا عنوان آخر ذو مصلحه

---

(۱) راجع ص ۳۷۴.

(۲) راجع ص ۲۸۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۶

....

أقوى تقتضى وجوب الوفاء بها مع بقاء ملاك الحرمه و المبغوضيه، نظير ما قالوا فى التصرف الخروجى من الأرض المغصوبه التى توسّطها عمدا، و لكن الالتزام بهذا الانطباق يحتاج إلى دليل إلّا أن يقال باستكشاف ذلك بعمومات وجوب الوفاء و حليه البيع و التجاره. هذا.

و المصنف منع دلاله النهى فى المقام على الفساد و لكنه التزم بأنّ المستند للمنع إن كان روايه تحف العقول كان مقتضاه الفساد لما مرّ من أنّ محطّ النظر فيها بيان المكاسب و التجارات الصحيحه و الفاسده، و لكن الروايه لا سند لها كما مرّ.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۷

النوع الثالث: ما ليس فيه منفعه محلّله معتدّ بها

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۰۹

النوع الثالث: ممّا يحرم الاكتساب به: ما لا منفعه فيه محلّله معتدّا بها عند العقلاء. و التحريم فى هذا القسم ليس إلّا من حيث فساد المعامله و عدم تملك الثمن، و ليس كالاكتساب بالخمر و الخنزير. (۱)

النوع الثالث:

ما ليس فيه منفعه محلّله معتد بها

[الفرق بين هذا النوع و النوعين السابقين]

(۱) غرضه أنّ فی النوعين السّابقين كان نفس البيع محرّما تكليفا، و أمّا فی هـذا النوع فلا دليل على حرمه المعامله تكليفا و لكن لما لم يقع شی ء ذو منفعه بإزاء الثمن كانت المعامله فاسده فلم ينتقل الثمن إلى البائع و كان تصرفه فيه حراما بما أنّه تصرّف فی مال الغير.

و بعباره أخرى البحث فی هـذا النوع متمحّض فی الحرمه الوضعيه، و أمّا فی النوعين السّابقين فكان محطّ البحث حرمه نفس المعامله تكليفا و إن كانت ربما تستعقب الفساد أيضا إن دلّ عليه دليل.

أقول: على ما ذكره المصنّف كان المناسب ذكر هذا النوع فی مبحث شرائط العوضين لرجوع البحث فيه إلى اشتراط الماليه فی العوضين.

ثم إنّ ما ذكره إنما يصحّ على فرض تسليم كون المعامله فی جميع موارد النوعين

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۰

....

السابقين محرمه تكليفا، و لكن يمكن المناقشه فی كثير منها، إذ مرّ منّا أنّ بيع النجس مثلا- بما أنّه نجس لا دليل على حرمته تكليفا و إنّما الثابت عدم جواز بيع ما لا منفعه محلّله له من النجاسات، ففی الحقيقه تكون النجاسات مندرجه فی النوع الثالث، غايه الأمر أنّ الشی ء قد لا تكون له منفعه عقلائيه أصلا، و قد تكون له منفعه عقلائيه و لكنها محرّمه شرعا، فبلحاظ حكم الشرع يكون ممّا لا منفعه له و حكمه حكمه.

و القول بأنّ فى بيع النجس الذى لا منفعه محلّله له يكون نفس البيع حراما تكليفا مطلقا قابل للمناقشه. نعم فى بعض المصاديق كالخمر مثلا يمكن الالتزام بذلك، لما ورد فيها فى الروايات من التأكيدات حتى بالنسبه إلى غارسها و حارسها، نظير ما نلتزم به فى البيع الربوى من أنّه مضافا إلى فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلى البائع يكون نفس معاملته محرّمه تكليفا بمقتضى التأكيدات الوارده فيه و ليس حرمه أكله فى حدّ حرمه أكل مال الغير فقط.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ لفظ الحرمه الواقعه فى كلمات القدماء من أصحابنا و فى الروايات تحمل على الحرمه الوضعيه، و اللفظ بحسب المفهوم أعمّ، و كذا الحليه الواقعه فى قبالها، و قد شاع استعمالهما فى الوضع، و محطّ النظر فى المعاملات غالبا هو الصحه أو الفساد، و على ذلك حمل المصنّف روايه تحف العقول أيضا و إن عبّر فيها بالنهى أو بلفظ الحرمه، فتدبّر.

و كيف كان فبنظر المصنّف يفترق هذا النوع عن النوعين السّابقين كما مرّ بيانه.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى توجيه هذا النوع فى عداد ما يحرم بيعه تكليفا]

و لكن الأستاذ الإمام «ره» صار بصدد توجيه ذكر هذا النوع أيضا فى عداد ما يحرم بيعه تكليفا و ذكر لذلك ثلاثه وجوه نذكرها ملخّصه: «الأوّل: التمسك لحرمه نفس المعامله بقوله- تعالى-: لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ بدعوى شمول الأكل بالباطل لتملك مال الغير بلا مال فى قباله، فيصدق على بيع البائع، و نقله ما لا ماليه له باعتبار تضمنه لنقل العوض إلى نفسه أنّه أكل مال المشترى، أى تملّكه بالباطل، فيكون حراما بمقتضى الآيه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤١١

....

الثانى: التمسك بالآيه لحرمه الثمن لا بعنوان التصرف فى مال الغير بل بعنوان أكل المال بالباطل،

بدعوى ظهورها فى أنّه محرّم بهذا العنوان.

الثالث: التمسك بروايه تحف العقول، حيث يظهر منها انحصار التجارات المحلّله فيما هو مأمور به ممّا هو غذاء للعباد و قوامهم به فى أمورهم من وجوه الصلاح الذى لا يقيمهم غيره، و ما لا منفعه فيه خارج عن ذلك لعدم صلاح الناس فيه، فإذا خرج عن ذلك دخل فى المحرّم.»

ثم ناقش هو فى هذه الوجوه بما ملخّصه:

«أمّا فى الأوّل فبأنّ الأكل و إن كان كنايه و لا يراد به خصوص الأكل فى قبال الشرب لكن لا يستفاد منه إلّا سائر التصرفات الخارجيه لا مثل إنشاء البيع و الصلح و نحوهما ممّا لا يعدّ تصرّفا، و لا أظنّ أن يلتزم أحد بحرمه إنشاء المعامله على مال الغير مع عدم رضا صاحبه، مع وضوح حرمه التصرّف فى مال الغير بغير رضاه.

و أمّا فى الثانى فبأنّ الظاهر أنّ الباطل عنوان انتزاعىّ من العناوين المقابله للتجاره مثل القمار و السّرقه و الخيانه و نحوها، فأكل المال بالقمار حرام لكونه أكل مال الغير بلا سببيه التجاره، و لا يكون حراما تاره بعنوان كونه مال الغير، و أخرى بعنوان كونه باطلا بل الباطل عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السّرقه و نحوهما، نعم نفس عنوان القمار حرام مستقلّ، و أخذ الثمن فى مقابل ما لا منفعه له حرام من جهه كونه تصرفا فيه بلا سبب ناقل لا لانطباق عنوان آخر عليه حتى يكون محرما بعنوانين.

و أمّا فى الثالث فبأنّ الروايه متعرّضه لوجوه التجارات العقلائيه المتعارفه بين الناس كالأمثله المذكوره فيها فى شقّى الصحه و الفساد، و ليست متعرّضه لما لا صلاح و لا فساد فيها كما هو مفروض المقام لعدم إقدام العقلاء

على مثلها، و يشهد له قوله فى صدرها: سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التى فيها

[الدليل على الفساد فى هذا القسم]

[أكل المال بالباطل]

و الدليل على الفساد فى هذا القسم- على ما صرّح به فى الإيضاح- كون أكل المال بإزائه أكلا بالباطل. (۱)

الاكتساب و التعامل بينهم و وجوه النفقات؟ فقال: جميع المعايش كلها من وجوه المعاملات فيما بينهم مما يكون لهم فيه المكاسب أربع جهات ...». «۱»

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره أوّلا- بأنّ مقتضى الوجه الثانى حرمه الثمن لا حرمه نفس المعامله تكليفا و لا يقتضى حرمته حرمتها بل فسادها.

و ثانيا بأنّ كون عنوان الباطل مشيرا إلى العناوين الأخر كالقمار و نحوه لا يوجب عدم انطباق عنوان آخر على الثمن، إذ بعد كون القمار مثلا- حراما يمكن أن يقال: إنّ المال المأخوذ به حرام بعنوانين: بعنوان أنّه مال الغير و بعنوان أنّه مال القمار، نظير ما التزم به هو من أنّ ثمن الخمر مثلا- حرام بما أنّه مال الغير و بما أنّه ثمن للخمر، لقوله عليه السّلام: «ثمن الخمر سحت»، و إن ناقشنا نحن ذلك.

و ثالثا بأنّ ما ذكره بالنسبه إلى روايه تحف العقول مبنىّ على كونها بصدد بيان التجارات المحرمه و المحلّله تكليفا، و لكن الظاهر- كما ذكره المصنّف أيضا- أنّ محطّ النظر فيها بيان التجارات الصحيحه و الفاسده، فراجع. هذا.

و بعد اللتيا و التى لا- نرى وجها لحرمه المعامله على ما لا- منفعه فيه حرمه تكليفيه، بل قد مرّت المناقشه فى حرمه كثير من النوعين السّابقين أيضا فالبحث فى هذا النوع- كما ذكره المصنّف- يتمحّض فى الصحه و الفساد. نعم لو ثبت فساد المعامله كان التصرف فى الثمن حراما بملاك

أنّه مال الغير إلّا أن يأذن صاحبه فيه مع قطع النظر عن وقوعه ثمنا فى المعامله، فتدبّر.

(١) راجع كتاب التجاره من إيضاح الفوائد «٢».

و ظاهر المصنّف أيضا صحه الاستدلال بالآيه للمقام على فرض كون الشى ء

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٥٨، (- ط. أخرى ١/ ٢٣٧)، فى القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع الإيضاح ١/ ٤٠١، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل.

و فيه تأمّل، لأنّ منافع كثير من الأشياء التى ذكروها فى المقام تقابل عرفا بمال و لو قليلا بحيث لا يكون بذل مقدار قليل من المال بإزائه سفها.

فالعمده ما يستفاد من الفتاوى و النصوص من عدم اعتناء الشارع بالمنافع النادره و كونها فى نظره كالمعدومه.

قال فى المبسوط: «إنّ الحيوان الطاهر على ضربين: ضرب ينتفع به و الآخر لا ينتفع به- إلى أن قال:- و إن كان مما لا ينتفع به فلا يجوز بيعه بلا خلاف، مثل الأسد و الذئب و سائر الحشرات مثل الحيّات و العقارب

بحيث لا يبذل عرفا بإزائه شى ء من المال و لو قليلا.

و قد مرّ مرارا أنّ الاستدلال بالآيه للمقام مبنىّ على كون الباء فيها للمقابله، نظير ما يدخل على الثمن فى المعامله، فيكون مفادها النهى عن أخذ مال الغير بعوض لا ماليه له و يكون باطلا محضا.

و لكن الظاهر عدم صحّه هذا المبنى، بل الباء للسببيه، فتكون الآيه ناظره إلى بيان الأسباب الناقله كما يشهد بذلك استثناء التجاره عن تراض التى هى منها أيضا، فيراد بها النهى عن أكل أموال الناس بمثل القمار و السرقه و نحوهما من الأسباب الباطله عند الشرع بل عند العرف أيضا إذا بقى على صرافه عقله و فطرته.

و يشهد بما

ذكرنا أخبار وردت فى تفسير الآيه، حيث فسّرت فيها بالقمار، فراجع الوسائل «۱».

و بالجمله ليست الآيه فى مقام بيان شرط العوضين بل فى مقام بيان الأسباب الناقله.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۱۱۹- ۱۲۱، الباب ۳۵ من أبواب ما يكتسب به، الأحاديث ۱ و ۸ و ۹ و ۱۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۴

و الفأر و الخنافس و الجعلان و الحدأه و النسر و الرخمه و بغاث الطير و كذلك الغربان.» انتهى. (۱)

[التمسک بالإجماع على ذلک]

---

(۱) راجع كتاب البيوع من المبسوط. «۱»

و الظاهر من عباره المصنّف الاعتماد فى المسأله على الإجماع و عدم الخلاف المذكورين فى كلمات الأصحاب فى المقام، و لكن الظاهر من عباره المبسوط أنّ عدم جواز البيع فى الحيوانات المذكوره ليس لتعبّد خاص ورد فيها من الشرع، بل لكونها مما لا ينتفع بها من جهه كونها محرّمه اللحم، و لم تكن فى تلك الأعصار ينتفع بها بطريق آخر، فكانت المعامله عليها سفهيه، بل لم تكن بيعا حقيقه لأنّه مبادله بمال.

و بذلك يظهر أنّ ادّعاء الإجماع فى مثل هذه المسأله بلا وجه و إن فرض اتفاق الفتاوى و عدم الخلاف فيها، إذ الإجماع إنّما يكون حجه فى المسائل التعبّديه المأثوره المتلقاه عن المعصومين عليهم السّلام، لا فى المسائل المبتنيه على الاستنباط من القواعد الكلّيه، إذ هو نظير الإجماع فى المسائل العقليه و الفلسفيه المبتنيه على الاستنباط و النظر.

و على هذا فلو فرض وجود منفعه عقلائيه محلّله فى هذا السنخ من الحيوانات كان اللازم الحكم بجواز المعامله عليها بمقتضى عمومات العقود و البيع و التجاره و سيره العقلاء، و فى أعصارنا ينتفع بها كثيرا فى الأدويه و تغذيه الطيور و استخراج الموادّ الكيمياويه النافعه و نحو

ذلک، بل و حفظها فی حدیقه الوحوش و الطیور لمشاهده المراجعین. و نفس معرفه الحیوانات المتنوعه و الاطلاع علیها و علی خصوصیاتها و حرکاتها منفعه عقلائیه و لم یرد فی الشرع منع منها، و جمیع ذلک توجب مالیتها و الرغبه فیها و فی اشترائها. هذا.

---

(۱) راجع المبسوط ۲/ ۱۶۶، کتاب البیوع، فصل فی حکم ما یصحّ بیعه و ما لا یصحّ.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۵

....

و لکن ربما یظهر من تطابق کلماتهم علی ذکر هذا السنخ من الحیوانات فی المقام و ادّعاء بعضهم الإجماع فی المسأله أنّ المسأله عندهم بهذا النحو من المسائل المأثوره المتلقّاه عن المعصومین علیهم السّلام، فلنتعرض لبعض هذه الکلمات:

۱- قال المفید فی مکاسب المقنعه: «و التجاره فی القرده و السّباع و الفیله و الذئبه و سائر المسوخ حرام و أکل أثمانها حرام ... و التجاره فی الفهود و البزاه و سباع الطیر التی یصاد بها حلال، و بیع الجرّی و المارماهی و الزمّار و الطافی و کلّ سمک لا فلس له حرام، و کذلک بیع الضفادع و السّلاحف و الرقاق و کلّ محرّم من البحار حرام.» «۱»

أقول: فی لسان العرب: «الرقّ: ضرب من دوابّ الماء شبه التمساح، و الرقّ:

العظیم من السّلاحف، و جمعه رقوق. و فی الحدیث: کان فقهاء المدینه یشترون الرقّ فیأکلونه.» «۲»

و لعلّ المتراءی من عباره المقنعه بدوا أنّ حرمه التجاره فیما ذکره من الحیوانات من الأصول المتلقّاه عن المعصومین علیهم السّلام لکون المقنعه من الکتب المؤلفه لذکر هذا السنخ من المسائل.

و لکن بالدقه فی کلامه یظهر أنّ حرمه التجاره و حلّیتها فیها دائره عنده مدار کونها ذوات منفعه محلّله و عدمه، و حیث إنّ بعضا منها

و لا سيّما البحريه منها تكون عند أهل الخلاف محلّله اللحوم تعرّض لها فى قبالهم، فالمسأله متلقاه عنهم عليهم السّلام بلحاظ حرمه لحومها لا بلحاظ حرمه التجاره عليها، فلا ينافى ذلك جواز بيعها بلحاظ المنافع المحلّله غير الأكل، كأن يصاد بسببها مثلا. و هذا البيان بعينه يجرى فيما يأتى من الكلمات أيضا.

---

(١) المقنعه/ ٥٨٩، باب المكاسب.

(٢) لسان العرب ١٠/ ١٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۱۶

....

٢- و قال الشيخ فى بيوع الخلاف (المسأله ٣٠٨): «لا يجوز بيع شى ء من المسوخ مثل القرد و الخنزير و الدّبّ و الثعلب و الأرنب و الذئب و الفيل و غير ذلك ممّا سنبينه. و قال الشافعى: كلّ ما ينتفع به يجوز بيعه مثل القرد و الفيل و غير ذلك.

دليلنا إجماع الفرقه، و أيضا قوله عليه السّلام: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» و هذه الأشياء محرمه اللحم بلا خلاف إلّا الثعلب فإنّ فيه خلافا، و هذا نصّ.» «١»

أقول: ظاهره كون حرمه البيع بنفسها مجمعا عليها عند الفرقه، و لكن من المحتمل كون المراد بالإجماع المذكور إجماعهم على حرمه لحومها فى قبال بعض العامّه، أو إجماعهم على حرمه بيع النجس على مبناه من نجاسه المسوخ كلّها كما صرّح بها فى أطعمه الخلاف (المسأله ٢). «٢» و عليك بمراجعه ما حرّرناه فى مسأله بيع المسوخ. «٣»

٣- و قال فى مكاسب النهايه: «و بيع سائر المسوخ و شراؤها و التجاره فيها و التكسب بها محظور مثل القرده و الفيله و الدّببه و غيرها من أنواع المسوخ ... و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه، فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها لأنّها

تصلح للصيد، و لا بأس بشرى الهرّ و بيعه و أكل ثمنه، و بيع الجرّى و المارماهى و الطافى و كلّ سمك لا يحلّ أكله و كذلك الضفادع و السّلاحف، و جميع ما لا يحلّ أكله حرام بيعه و التكسب به و التصرّف فيه.» «۴»

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئه عن حرمه أكلها و عدم منفعه محلّله أخرى لها واضح.

---

(۱) الخلاف ۳/ ۱۸۴ (- ط. أخرى ۲/ ۸۱).

(۲) نفس المصدر ۶/ ... (- ط. أخرى ۳/ ۲۶۴).

(۳) راجع ۱/ ۴۷۳ من الكتاب.

(۴) النهايه/ ۳۶۴، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

....

و على هذا فالمتلقّى عن المعصومين عليهم السّلام حرمه أكلها، و أمّا حرمه بيعها فعلى ما هو المسلّم عندهم من اعتبار الماليه فى العوضين، لتخرج المعامله عن كونها سفهيه فحكموا بها على طبق القاعده. كيف؟! و لو كانت حرمه التجاره فيها بنفسها مأثوره لوجدنا بها روايات عنهم عليهم السّلام، و لم نجدها إلّا فى بعض الأفراد كالقرد مثلا، فراجع.

۴- و فى المبسوط أيضا: «كلّ ما ينفصل من آدمىّ من شعر و مخاط و لعاب و ظفر و غيره لا يجوز بيعه إجماعا لأنّه لا ثمن له و لا منفعه فيه.» «۱»

۵- و فى الغنيه: «و اشترطنا أن يكون منتفعا به تحرّزا مما لا منفعه فيه كالحشرات و غيرها. و قيّدنا بكونها مباحه تحفّظا من المنافع المحرّمه، و يدخل فى ذلك كلّ نجس لا يمكن تطهيره إلّا ما أخرجه الدليل من بيع الكلب المعلّم للصيد و الزيت النجس للاستصباح به تحت السّماء، و هو إجماع الطائفه.» «۲»

أقول: المصنّف أرجع هذا الإجماع المدّعى إلى جميع ما ذكر،

و لا يخلو من إشكال، بل الظاهر رجوعه إلى الأخير، فتأمّل.

۶- و فى الشرائع: «الثالث: ما لا ينتفع به كالمسوخ، بريّه كانت كالقرد و الدبّ، و فى الفيل تردد و الأشبه جواز بيعه للانتفاع بعظمه، أو بحريه كالجرّى و الضفادع و السّلاحف و الطافى، و السّباع كلّها إلّا الهرّ، و الجوارح طائره كانت كالبازى أو ماشيه كالفهد، و قيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» «۳»

---

(۱) المبسوط ۲/ ۱۶۷، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصح.

(۲) الجوامع الفقهيه/ ۵۲۴ (- ط. أخرى/ ۵۸۶)، كتاب البيع من الغنيه.

(۳) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۱۸

....

أقول: ظهور كلامه فى كون حرمه البيع فيها ناشئه من عدم المنفعه لا التعبّد المحض واضح. و على هذا فكثير من الأمثله قابله للمناقشه، إذ الفيل مثلا مضافا إلى الانتفاع بعظمها كان ينتفع بها فى الحروب و فى حمل الأمتعه.

۷- و فى الجواهر فى ذيل قول المصنّف: «ما لا ينتفع به» قال: «نفعا مجوزا للتكسب به على وجه يرفع السفه عن ذلك، بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، إنّما الكلام فيما ذكره المصنّف مثالا له.» «۱»

فيظهر منه أنّ الملاك عدم عدّ المعامله سفهيه و أن الإجماع منعقد على هذه الكليّه لا على الأمثله المذكوره.

۸- و فى التذكره: «الشرط الثانى: المنفعه. مسأله: لا يجوز بيع ما لا منفعه فيه لأنّه ليس مالا فلا يؤخذ فى مقابلته المال كالحبه و الحبتين من الحنطه ... مسأله:

لا يجوز بيع ما لا ينتفع به من الحيوانات كالخفاش و العقارب

و الحيّات و بنات وردان و الجعلان و القنافذ و اليرابيع، لخسّتها و عدم التفات نظر الشرع إلى مثلها فى التقويم، و لا يثبت الملكيه لأحد عليها. و لا اعتبار بما يورد فى الخواصّ من منافعها، فإنّها مع ذلک لا تعدّ مالا، و كذا عند الشافعى. و فى السّباع التى لا تصلح للصيد عنده وجهان لمنفعه جلودها. أمّا العلق ففى بيعه لمنفعه امتصاص الدّم إشكال، و أظهر وجهى الشافعى و أحمد الجواز. و كذا ديدان القزّ تترک فى الشطّ فيصاد بها السّمک. و الأقرب عندى المنع، و هو أحد الوجهين لهما لندور الانتفاع فأشبه ما لا منفعه فيه، إذ كلّ شى ء فله نفع ما، و منع الشافعى من بيع الحمار الزمن و ليس بجيّد للانتفاع بجلده.» «۲»

أقول: و الإشكال فى بعض ما ذكره واضح أشار إليه المصنّف فى المتن.

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۳۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۵، كتاب البيع، الفصل الرابع، الشرط الثانى من شروط العوضين.

....

۹- و فى الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و يجوز بيع سباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما. كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز، و لا يصحّ بيع الحشرات كالعقرب و الحيّه و دود القزّ و الدود الذى يصاد به.»

و عن الحنفيه: «و يصحّ بيع كلب الصيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار. و كذلک يصحّ بيع الحشرات و الهوامّ كالحيّات و العقارب إذا كان ينتفع بها، و الضابط فى ذلک: أنّ كلّ ما فيه منفعه تحلّ شرعا فإنّ

بيعه يجوز.» «۱»

۱۰- و فيه أيضا عن الحنفيه: «فإذا لم يكن من شأنه الانتفاع به كحبّه من حنطه أو لم يكن الانتفاع به مباحا شرعا كالخمر و الخنزير و المنخنقه و الموقوذه و نحو ذلك ممّا يعتبر ميته فى نظر الشرع فإنّه لا يعتبر مالا، فإذا باع ما لا ينتفع به أصلا كالتراب و الدم المسفوح و القليل التافه كحبّه من حنطه فإنّ بيعه يقع باطلا، و كذلك إذا باع ما ينتفع به و لكن لم يكن الانتفاع به مباحا فى نظر الشرع ... و من هذا الضابط نعلم أنّ المعوّل عليه فى انعقاد البيع هو أن يكون للشى ء قيمه ماليه شرعيّه. فإذا لم تكن له قيمه فى بعض الأزمنه ثم عرض له ما يجعل له قيمه كان بيعه صحيحا متى كان يباح الانتفاع به شرعا كالتراب إذا كان يستعمل سمادا للزرع أو ينتفع به فى شى ء آخر ...» «۲»

أقول: يظهر من كلام الحنفيه عدم ابتناء المسأله عندهم على تعبّد خاصّ، و إنّما الملاك وجود الماليه و عدمها على ما تسالموا عليه من اعتبار الماليه فى العوضين.

و ليتهم اكتفوا بذكر هذا الملاك بكلّيته و لم يتعرضوا للأمثله الجزئيه التى يمكن أن يناقش فى بعضها بحسب اختلاف الأزمنه و الأمكنه.

---

(۱) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجّس.

(۲) نفس المصدر ۲/ ۲۳۷، كتاب البيع، مبحث التصرف فى المبيع قبل قبضه.

و ظاهر الغنيه الإجماع على ذلك أيضا، و يشعر به عباره التذكره، حيث استدلّ على ذلك بخسّه الأشياء و عدم نظر الشارع إلى مثلها فى التقويم، و لا يثبت يد لأحد عليها، قال: «و لا

اعتبار بما ورد فى الخواصّ من منافعها، لأنّها لا تعدّ مع ذلك مالا، و كذا عند الشافعى.» انتهى.

و ظاهره اتفاقنا عليه.

و ما ذكره من عدم جواز بيع ما لا يعدّ مالا مما لا إشكال فيه، و إنّما الكلام فيما عدّوه من هذا.

قال فى محكى إيضاح النافع (١)- و نعم ما قال-: «جرت عاده الأصحاب بعنوان هذا الباب و ذكر أشياء معيّنه على سبيل المثال، فإن كان ذلك لأنّ عدم النفع مفروض فيها فلا نزاع، و إن كان لأنّ ما مثّل به لا يصح بيعه لأنّه محكوم بعدم الانتفاع فالمنع متوجه فى أشياء كثيره.»

انتهى.

و بالجمله فكون الحيوان من المسوخ أو السّباع أو الحشرات لا- دليل على كونه كالنجاسه مانعا. (٢) فالمتعين فيما اشتمل منها على منفعه مقصوده للعقلاء جواز البيع. فكلما جاز الوصيه به لكونه مقصودا

---

(١) للفاضل القطيفى على ما حكاه عنه فى مفتاح الكرامه. «١»

(٢) قد مرّ منّا منع كون النجاسه بنفسها أيضا مانعه و إنّما المانع فى النجاسات عدم وجود المنفعه المحلّله فيها، و لذا استثنوا منها موارد اربعه، فنفس الاستثناءات فيها دليل على أنّ الملاک وجود المنفعه المحلّله الموجبه لماليتها شرعا و عدمها.

---

(١) راجع مفتاح الكرامه ۴/ ۴۰، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل. و فيه: «جرت عاده الأصحاب بعنوان هذا الباب بعدم الانتفاع و ذكر أشياء معينه على سبيل المثل ...».

بالانتفاع للعقلاء فينبغى جواز بيعه إلّا ما دلّ الدليل على المنع فيه تعبدا.

و قد صرّح فى التذكره (١) بجواز الوصيه بمثل الفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموذيات و إن منعنا عن بيعها. و ظاهر هذا الكلام أنّ المنع من بيعها- على القول

به- للتعبّد لا لعدم الماليه.

ثمّ إنّ ما تقدّم منه- قدّس سرّه- من أنّه لا اعتبار بما ورد فى الخواصّ من منافعها لأنها لا تعدّ مالا مع ذلك يشكل بأنّه إذا اطّلع العرف على خاصيه فى إحدى الحشرات معلومه بالتجربه أو غيرها فأىّ فرق بينها و بين نبات من الأدويه علم فيه تلك الخاصيه؟

و حينئذ فعدم جواز بيعه و أخذ المال فى مقابله بملاحظه تلك الخاصيه يحتاج إلى دليل لأنّه حينئذ ليس أكلا للمال بالباطل. (٢) و يؤيد ذلك ما تقدّم فى روايه التحف من أن «كل شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك حلال بيعه الخ.»

---

(١) راجع وصيه التذكره قال: «و أمّا ما يكون مقصودا فإنّه تصحّ الوصيه به و إن حرم بيعه كالفيل و الأسد و غيرهما من المسوخ و الموذيات إن منعنا من بيعها تبعا للانتفاع بجلودها.» «١»

أقول: و الظاهر أنّ قوله: «تبعا للانتفاع بجلودها» تعليل لكونها مقصوده للعقلاء، و مقتضى ذلك ماليتها قهرا فلم لا يجوز بيعها؟

(٢) ظاهره جواز الاستدلال بالآيه للمنع على فرض انتفاء الخاصيه و الماليه بالكليه، و قد مرّ الإشكال فى ذلك و أنّ الآيه بصدد بيان الأسباب الناقله لا اشتراط الماليه فى العوضين.

---

(١) التذكره ٢/ ٤٧٩، كتاب الوصيه، المقصد الأوّل، الفصل الرابع.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٤٢٢

و قد أجاد فى الدروس حيث قال: «ما لا نفع فيه مقصودا للعقلاء كالحشار و فضلات الإنسان.» (١)

و عن التنقيح: «ما لا نفع فيه بوجه من الوجوه كالخنافس و الديدان.» (٢)

و مما ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره فى التذكره من الإشكال فى جواز بيع العلق الذى ينتفع به لامتصاص الدّم، و ديدان القزّ التى يصاد بها السّمك،

ثمّ استقرب المنع قال: «لندور الانتفاع فيشبه ما لا منفعه فيه إذ كل شی ء فله نفع ما.» انتهی. (۳)

---

(۱) راجع مكاسب الدروس «۱» و لا يخفی أنّ فضلات الإنسان تختلف بحسب الأزمنه و الأمكنه، و فی بعض البلاد تباع و تشتری بأغلی الأثمان، و لعلّ بعض الحشرات أيضا كذلک فكان الأولی اكتفاءهم بذكر الضابط الكلی.

(۲) فی التنقيح: «كل واحد من الأعيان المبيعه لا يخلو إمّا أن لا يكون فيه نفع بوجه ما من الوجوه أو يكون، فإن كان الأوّل فلا يجوز بيعه كالخنافس و الديدان ...» «۲»

(۳) قد مرّت عباره التذكره «۳»، و ما ذكره المصنّف: «من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما، و لو فرض الشک فی صدق المال و البيع أمكن الحكم بصحه المعاوضه لعمومات التجاره و العقود و نحوهما» كلام صحيح، إذ الماليه تختلف باختلاف الرغبات، و لعلّ شی ء لا يرغب فيه الأكثر و لكن يرغب فيه بعض لخصوصيه تلاحظ فيه و معها تعدّ عنده مالا و المعامله عليه عقلائيّه و لا سيّما فی عصرنا الذی

---

(۱) الدروس/ ۳۲۸ (- ط. أخری ۳/ ۱۶۷)، الدرس ۲۳۲، الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(۲) التنقيح الرائع ۲/ ۱۰، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۳) راجع التذكره ۱/ ۴۶۵. و قد مرّت فی ص ۴۱۸.

أقول: و لا مانع من التزام جواز بيع كلّ ما له نفع ما. و لو فرض الشکّ فی صدق المال علی مثل هذه الأشياء المستلزم للشکّ فی صدق البيع أمكن الحكم بصحه المعاوضه عليها لعمومات التجاره و الصلح و العقود و الهبه المعوضه و غيرها، و عدم المانع لأنّه ليس

إلّا أكل المال بالباطل، و المفروض عدم تحققه هنا.

يتنوّع فيه الرغبات، و التمسك بالعمومات المذكوره أيضا بلا إشكال.

ثمّ إنّ عدم ماليه شى ء قد يكون لقلّته كحبّه من حنطه مثلا، و قد يكون لكثرته كإناء من ماء فى ساحل الشطّ مثلا، و قد يكون لخسّته و رداءته كبعض الحشرات التى لا يرغب فيها أصلا، و قد يكون لحرمه الانتفاع به شرعا كبعض الأعيان النجسه التى لا يوجد لها منفعه عقلائيه محلّله و لا يعدّ مالا عند المتشرّعه، و لأجل ذلك منعنا كون النجاسه بنفسها مانعه عن صحه البيع بل جعلنا النوع الأوّل قسما من النوع الثالث كما مرّ بيانه.

و ليعلم كما مرّت إليه الإشاره: أنّ الماليه إنّما تعتبر بلحاظ الفوائد الكامنه فى الشى ء و الأغراض المترتبه عليه. و الفائده لا تنحصر فى مثل الأكل و الشرب و نحوهما، بل ربما يرغب العقلاء فى شى ء بلحاظ فوائد معنويه أو علميه. و من ذلك حفظ بعض الحيوانات لظرافتها و نقوشها الجالبه أو نغماتها الحسنه أو للإحاطه العلميه بحركاتها و كيفيه تعيّشها و تغذيها و توليدها و نحو ذلك. و من هذا القبيل أيضا حفظها فى حديقه الوحوش لمشاهده المراجعين. و قد لا يوجد فى الشى ء رغبه عامّه و لكن يوجد فيه رغبه عقلائيه لبعض الأشخاص، كما إذا فرض وجود ورقه خطّيه مثلا عند البائع فرأى المشترى أنّ الخطّ فيها خطّ أبيه أو جدّه فأراد اشتراءها و حفظها بعنوان ذكرى أبيه أو جدّه.

فجميع هذه فوائد عقلائيه محلّله موجبه للرغبه و الماليّه و لو لبعض و لا وجه لمنع

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۴

....

المعامله عليها.

بل قد لا يكون الغرض متعلقا بنفس الشى ء بل بشرائه و جمعه، كما

إذا هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الوالى أو المالک دفعها و انحصر ذلک فى إعلان شرائها ممن يصرف وقته لجمعها، فهذه المعامله أيضا عقلائيّه، فتدبّر.

ما استدلّ به لعدم صحّه بيع ما لا فائده له

اشاره

قد ذكر فى مصباح الفقاهه لذلک خمسه وجوه و ناقش فيها، فلنتعرّض لها و لمناقشاته ملخّصه:

الوجه الأوّل: أنه باطل فلا يجوز أخذ الثمن بإزائه

بمقتضى الآيه الشريفه، كما مرّ فى المتن عن إيضاح الفوائد.

و فيه ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآيه مبنى على كون الباء فيها للمقابله و هو ممنوع، إذ هى للسببيه بقرينه الاستثناء الوارد فيها و الأخبار الوارده فى تفسيرها بالقمار.

الوجه الثانى: أنّ أصل البيع كما عن المصباح المنير: «مبادله مال بمال»، و ما لا نفع له لا يعدّ مالا.

و فيه أوّلا: أنّه لا يعتبر فى مفهوم البيع و صدقه لغه و عرفا عنوان المبادله بين المالين، و من هنا ذكر فى القاموس: «أنّ كلّ من ترک شيئا و تمسّک بغيره فقد اشتراه»، و من الواضح عدم تحقق الاشتراء بدون البيع. و قال الراغب فى المفردات: «البيع و الشراء متلازمان.» و قد كثر فى الكتاب العزيز استعمال البيع و الشراء فى غير المبادله الماليه: قال اللّه- تعالى-: الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيٰاةَ الدُّنْيٰا بِالْآخِرَهِ، إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْكُفْرَ بِالْإِيمٰانِ. إلى غير ذلک من الآيات. و أمّا ما عن المصباح فمضافا إلى عدم حجيه قوله إنّه ليس تعريفا حقيقيا بل لمجرد شرح

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۵

....

الاسم. و ثانيا: أنّه لو ثبت ذلک فغايه ما يلزم منه عدم كون المعامله بيعا و لكن يمكن تصحيحها بعمومات العقود و التجاره و نحوهما.

الوجه الثالث: أنّ المعامله على ما لا نفع له سفهيه فتكون فاسده لذلک.

و فيه منع ذلک صغرى و كبرى: أمّا الصغرى فلأنّها إنّما تكون سفهيه إن انتفت فيها الأغراض النوعيه و الشخصيه كلتاهما، و المقام ليس كذلک، إذ ربما تتعلق الأغراض الشخصيه باشتراء ما لا نفع فيه من الحشرات و غيرها. و أمّا الكبرى فلعدم الدليل

على بطلان المعامله السفهيه بعد شمول العمومات لها. و إنّما الثابت بالأدلّه بطلان معامله السفيه لكونه محجورا عن التصرّف.

الوجه الرابع: ما ذكره المصنّف من قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول:

«و كلّ شىء لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلک كلّه حلال بيعه و شراؤه»، إذ لا يراد به مجرّد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها، و قوله عليه السّلام فى آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا.» فإنّ كثيرا من الأمثله المذكوره هناک لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرّمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ و المرضى فجعلها مما يجى ء منه الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها.

و فيه: أنّ هاتين القطعتين من الروايه إنّما سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمحّضت للصلاح أو الفساد أو تساوت فيها الجهتان أو غلبت إحداهما على الأخرى فيحكم بصحه بيعها أو فساده. و أمّا الأشياء التى لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لذلک بوجه، و عليه فلا مانع من صحّه المعامله عليها للعمومات.

الوجه الخامس: دعوى غير واحد الإجماع على ذلک.

و فيه: أنّ المحصّل منه غير حاصل، و المنقول منه ليس بحجه، على أنّه لا نطمئن بوجود الإجماع التعبّدى الكاشف عن الحجه المعتبره لاحتمال استناد المجمعين إلى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۶

....

الوجوه المذكوره فى المسأله.» «۱»

أقول: ما ذكره فى الوجه الثالث من عدم الدليل على بطلان المعامله السفهيه يمكن أن يناقش فيه بأنّ الظاهر أنّ حكم الشارع ببطلان معامله السفيه ليس إلّا كون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه موجبه لتضييع المال، فلا يحتمل صحه المعامله التى تعدّ عند العقلاء سفهيه و الحال أنّ معرضيتها لذلک موجبه لبطلانها، فتدبّر. هذا.

و الأستاذ الإمام «ره» بعد ما تعرّض لأقسام ما لا منفعه له كما مرّ ذكر وجها آخر لبطلانها و أطال الكلام فى بيانه، و نحن نذكر كلامه ملخصا

تتميما للفائده، قال:

«فإن كان عدم المنفعه لخسّته فلا ينبغى الإشكال فى بطلانها، و هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكى عن المبسوط و غيره.

و يـدلّ عليه- مضافـا إلى ذلک- عـدم صـدق واحـد من عناوين المعاملات عليها، لأنّ حقيقه المعاوضه و نحوها- كالهبه مجانا- متقوّمه بتبديل الإضافات الخاصّه.

فـالبيع عبـاره عن مبـادله مـال بمـال أو عين بعين، لاـ مطلقا و لا فى ذاتهما أو أوصافهما الحقيقيّه و لا فى مطلق الإضافات، بل فى إضافه خاصّه هى إضافه الملكيه أو الأعمّ منها و من إضافه الاختصاص. و الهبه عباره عن تمليک عين مجانا أو فى مقابل تمليک عين مثلا، و حقيقتها أيضا نقل الإضافه الخاصّه أو تبديلها.

فمع عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص لشـى ء بالنسـبه إلى شخص لا يمكن تحقق العناوين المتقومه بهما و هو واضح. و لاـ ريب فى أنّ اعتبـار الملكيه أو الاختصاص لـدى العقلاء ليس جزافا و عبثا، بل للاعتبارات العقلائيه مناشـئ و مصالـح. فاعتبار الملكيه أو الاختصاص فيما لا ينتفع به و لا يرجى هى منه و لا يكون موردا لغرض عقلائى نوعى أو شخصـى لغو صـرف و عبث محض.

---

(١) راجع مصباح الفقاهه ١/ ١٩٣، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

....

فمثـل البرغوث و القمّـل ليس ملكـا لأحـد و لاـ لأحـد حقّ اختصـاص به. فمـا ربما يقال: إنّ للإنسان حقّ اختصاص بالنسـبه إلى فضـلاته ليس وجيهـا على إطلاقه، فالنخامه الملقاه على الأرض ليست ملكا لصاحبها و لا له حقّ اختصاص بها أعرض عنها أم لم يعرض.

و بالجمله اعتبار الملكيه و حقّ الاختصاص تابع لجهه من جهات المصالح، و ما لا نفع فيه مطلقا و لا غرض لأحد فى

اقتنائه لا- یعتبر ملکا و لا مختصا بأحد، فأساس المعاملات المتقومه بالإضافتین منهدم رأسا، بل الظاهر عدم صدق شی ء من عناوین المعاملات مع فقد المالیه مطلقا.

فما قیل من أنّ البیع عباره عن تبدیل عین بعین من غیر اعتبار المالیه فیهما ساقط لا ینبغی أن یصغی إلیه.

کما أنّ توهّم الافتراق بین البیع و بین العقد و التجاره غیر وجیه، لاشتراک الجمیع فی عدم الصدق و فی عدم المناط لاعتبار العقلاء.

و من هنا یظهر جواز التمسک بقوله- تعالی-: لَا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ إِلّا أَنْ تَکُونَ تِجارَةً عَنْ تَراضٍ. فإنّ الظاهر منه أنّ الأکل بغیر التجاره مطلقا منهیّ عنه، فالأمر دائر بین أمرین لا ثالث لهما، فإذا لم یصدق علی مورد التجاره عن تراض یدخل فی مقابله، بل لو شک فی صدق أکل المال بالباطل فی مورد لکن علم عدم صدق التجاره فیه یرفع الشکّ عنه و ینسلک فی الأکل بالباطل. کما أنّه لو فرض الشک فی صدق التجاره و علم أنّه أکل المال بالباطل یرفع الشک عنه، فالعلم بکل طرف إثباتا و نفیا رافع للشک عن الآخر کذلک کما هو الشأن فی المنفصلتین الحقیقیتین.

و أمّا الاستدلال علی البطلان بسفهیه المعامله فغیر وجیه، لأنّ البطلان من ناحیتها- علی القول به- إنّما هو بعد فرض صدق المعامله، و أمّا مع عدم الصدق

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۸

....

کما فی المقام فلا موضوع لها.

و یلحق بما تقدم فی البطلان ما لا منفعه عقلائیه له و لم یتعلق به غرض عقلائی کاشتراء الزیز مثلا لاستماع صوته و الجعل لرؤیه تلاعبه مع العذره، و ذلک لأنّ المعامله سفهیه غیر عقلائیه، و الأدله العامّه کقوله- تعالی-: أَوْفُوا بِالْعُقُودِ و نحوه

غير شامله لها، إمّا لعدم صدق هذه العناوين عليها كما لا يبعد- و مع الشك فالمرجع أصل الفساد- أو لانصرافها عنها فإنّها أدله إمضائيه لما لدى العقلاء و ليست بصدد تأسيس أمر زائد على ذلك لا سيّما مثل الأعمال السفهيه التى هى أضحوكه العقلاء و تتنفر عنها الطباع السّليمه، بل لو تعارف أمر سفهى بين أراذل الناس لا يمكن كشف رضى الشارع عنه لو لم يصل إلينا الردع لغايه بعد رضاه بما هو سفهى، بل لا يبعد صدق الأكل بالباطل على مثلها.

و يلحق به أيضا بيع ما لا ماليه له لقلّته كحبّه من خردل، أو لكثرته كالثلج فى الشتاء مع عدم تعلق غرض عقلائى بالمعامله، و ذلك أيضا لسفهيتها، بل لا يبعد عدم صدق عنوان المعامله عليها، و لا أقلّ من الشك فيه.

و يلحق به أيضا ما له منفعه نادره جدّا بحيث يعدّ لدى العقلاء كلا منفعه لندورها.

فالميزان فى الصحّه عقلائيه المعامله و الخروج عن السفهيه، سواء كانت متعلقه لغرض شخص خاصّ، كمن ابتلى بمرض لا يبتلى به غيره و كان دواؤه شيئا لا يرغب فيه أحد، فإنّ اشتراءه لغرضه عقلائى و المعامله من أوضح مصاديق المعاملات العقلائيه و تشملها الأدله، أو لأغراض عقلائيه نادره.

و أمّا ما لا تكون له منفعه مطلقا أو عقلائيه، و لكن كان فى المعامله غرض عقلائى كما لو هجمت الموذيات إلى المزارع فأراد الحاكم أو المالك شراءها لقلع مادتها فالتحقيق صحتها و عقلائيتها، لأنّ ماليه الشى ء و مراتبها تابعه للعرض

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۲۹

....

و التقاضى.

فما تعلق باشترائه غرض سياسى أو اقتصادى مثلا صار ذلك منشأ للرغبه فى اشترائه و أوجبت ذلك حدوث الماليه فيه، فلا ينبغى

الإشكال فى صحّه تلك المعاملات و صدق البيع و التجاره و العقد عليها، و الحكم بالبطلان يحتاج إلى دليل.

و أمّا القول باعتبار كون المنفعه غير نادره- و لو مع كون الندره بحيث لم تخرج المعامله عن العقلائيه- بدعوى اعتبار ذلك شرعا إمّا لقيام الإجماع عليه أو لدلاله بعض الروايات ففيه ما لا يخفى ...» «۱» انتهى كلام الأستاذ «ره».

أقول: أمّا ما ذكره أخيرا من الإشكال فى الإجماع و الروايات المشار إليها فسيأتى بيان ذلك عن قريب فى ذيل تعرّض المصنّف لهما.

و أمّا ما ذكره فى أثناء كلامه من جواز التمسك بآيه: لا تَأْكُلُوا للمنع فى المقام فيمكن أن يناقش فيه بأنّه مخالف لما مرّ منه فى أوائل البحث من أنّ الأكل بالباطل ليس بنفسه موضوعا للحرمه و الفساد، بل الباطل فى الآيه عنوان مشير إلى العناوين الأخر من القمار و السرقه و نحوهما من الأسباب الباطله، اللّهم إلّا أن يجاب بأنّه «ره» أراد أنّ ظاهر الآيه حرمه أكل كلّ ما انتقل إلى الإنسان بغير التجاره عن تراض بأىّ سبب كان، و حيث إنّ التجاره لا تصدق على المعامله على ما لا نفع فيه أو تكون منصرفه عنها فلا محاله ينطبق عليها أحد العناوين الباطله كالاختلاس أو التغرير أو نحوهما، فيكون التصرف فيما أخذ حراما و المعامله باطله بمقتضى حصر السبب الناقل شرعا فى التجاره عن تراض.

ثمّ إنّه يرد على ما ذكره من الحصر عدم انحصار السبب الناقل شرعا فى التجاره لصحه الهبه شرعا و لا يصدق عليها عنوان التجاره قطعا، فالحصر إضافى.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۰ (- ط. أخرى ۱/ ۲۴۱)، فى القسم الثالث مما يحرم الاكتساب به.

فالعمده

فى المسأله الإجماع على عدم الاعتناء بالمنافع النادره (١)،

و كان عليه «ره» فى مثال الزيز و الجعل رعايه الترتيب فى البيان بأن يمنع أوّلا صدق عناوين المعاملات و على فرض الصدق ينصرف عنها أدلتها و لا سيّما مع كونها سفهيه عند العقلاء، إذ ليست هى للتأسيس بل لإمضاء ما دار فى العقلاء و شاع بينهم عملا.

و كيف كان فلو لم يكن فى الشى ء نفع أصلا و لا فى المعامله عليه غرض عقلائى و لو شخصى فالظاهر بطلان المعامله عليه لما ذكره الأستاذ «ره» من عدم اعتبار العقلاء الملكيه أو الاختصاص بالنسبه إليه، و لو سلّم كانت المعامله بالنسبه إليه سفهيه، و ليس بطلان معاملات السفيه و حجره عن التصرف إلّا لكون معاملاته فى معرض وقوعها سفهيه و كون الغالب عليها ذلك، فتدبّر.

هذا إذا لم يكن فى الشى ء نفع أصلا و لا غرض عقلائى فى المعامله عليه.

و أمّا إذا وجدت فيه منفعه و لو جزئيه موجبه للرغبه فيه و لو فى زمان خاصّ أو مكان خاصّ أو شرائط خاصّه أو تعلّق بالمعامله عليه غرض عقلائى كذلك بحيث عدّ مالا حينئذ و المعامله عليه عقلائيه فلا وجه لبطلان المعامله عليه، و يشملها العمومات و سيره العقلاء. و ما يأتى من المصنّف من الإجماع و الروايات على عدم الاعتناء بالمنافع النادره يأتى الجواب عنه آنفا.

(١) مرّ الإشكال فى ثبوت الإجماع فى المسأله بنحو يكشف به فتوى المعصوم عليه السّلام أو النصّ المعتبر «١»، و من المحتمل جدّا استناد المجمعين إلى بعض ما مرّ من الأدلّه على المنع، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال، و على فرض ثبوته فإنّما هو فيما لا نفع له أصلا. و موضوع المنع فى

كلام الأكثر كان عنوان ما لا ينتفع به، و ظاهره عدم النفع مطلقا بحيث تعدّ المعامله عليه سفهيّه. و الحيوانات التى ذكروها

---

(۱) راجع ص ۴۱۴ من الكتاب.

[التمسک بالأخبار]

و هو الظاهر من التأمّل فى الأخبار أيضا، مثل ما دلّ على تحريم بيع ما يحرم منفعته الغالبه مع اشتماله على منفعه نادره محلّله مثل قوله عليه السّلام:

«لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها.» (۱) بناء على أنّ للشحوم منفعه نادره محلّله على اليهود، لأنّ ظاهر تحريمها عليهم تحريم أكلها أو سائر منافعها المتعارفه. فلو لا أنّ النادر فى نظر الشارع كالمعدوم لم يكن وجه للمنع عن البيع، كما لم يمنع الشارع عن بيع ما له منفعه محلّله مساويه للمحرمه فى التعارف و الاعتداد.

لذلك بعنوان المثال كانت مما يحرم أكلها عندنا و لم يكن لها فى تلك الأعصار منفعه محلّله غير الأكل توجب الرغبه فى اشترائها، فلأجل ذلك حكموا بحرمه التجاره عليها و استثنوا منها ما كان ينتفع بها للصيد و نحوه كالفهود و البزاه و سباع الطير فى عباره المقنعه و الفهود و الهرّ فى عباره النهايه. و ذكر هذه الحيوانات فى الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره كان بلحاظ كون حرمه لحمها مأثوره لا حرمه التجاره عليها، فراجع ما حرّرناه فى ذيل ما حكيناه من كلمات الأصحاب فى المسأله. «۱»

(۱) فى المستدرك عن عوالى اللآلى عن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: «لعن اللّه اليهود حرّمت عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا ثمنها، و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» قال: و رواه فى الدعائم عنه صلّى اللّه عليه و

آله إلى قوله:

«و أكلوا»، و فيه موضع ثمنها: «أثمانها.» «۲»

أقول: و الروايه عاميه رواها أرباب السنن و المسانيد منهم عن ابن عباس عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، و فى أكثر النقول كلمه الأكل:

---

(۱) راجع ص ۴۱۵ و ما بعدها.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۲۷، الباب ۶ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۸؛ و عوالى اللآلى ۱/ ۱۸۱، الحديث ۲۴۰؛ و الدعائم ۱/ ۱۲۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۳۲

....

ففى سنن أبى داود السجستانى فى باب ثمن الخمر و الميته بسنده عن ابن عباس قال: رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله جالسا عند الركن، قال: فرفع بصره إلى السّماء فضحک فقال: «لعن اللّه اليهود- ثلاثا- إن اللّه- تعالى- حرّم عليهم الشحوم فباعوها و أكلوا أثمانها، و إنّ اللّه- تعالى- إذا حرّم على قوم أكل شى ء حرّم عليهم ثمنه.» «۱»

و رواها أحمد أيضا فى ثلاثه مواضع من مسنده و فى موضع منها بدون كلمه الأكل. «۲»

و حرمه الثمن كنايه عن فساد المعامله، فيظهر من الروايه وجود الملازمه شرعا بين حرمه أكل الشى ء و فساد بيعه، و الالتزام بهذا الإطلاق مشكل، فوجب أن تحمل على صوره كون المبيع مما يترقّب منه الأكل و يصرف عاده فيه و وقع بيعه لذلک، و لعلّ هذا هو المتبادر منها، و لعلّ اليهود أيضا كانوا يبيعون الشحوم لمن يصرفها فى الأكل مع حرمه أكلها على أنفسهم. هذا.

و لكن قصّه بيع اليهود للشحوم رواها جابر أيضا عنه صلّى اللّه عليه و آله بدون الضابطه المذكوره فى الذيل:

ففى سنن أبى داود أيضا فى الباب المذكور بسنده عن جابر بن عبد اللّه أنّه سمع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و

آله يقول عام الفتح و هو بمكه: «إنّ اللّه حرّم بيع الخمر و الميته و الخنزير و الأصنام.» فقيل: يا رسول اللّه، أ رأيت شحوم الميته فإنّه يطلى بها السفن و يدهن بها الجلود و يستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام.» ثم قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عند ذلك: «قاتل اللّه اليهود، إنّ اللّه لمّا حرّم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه.» و رواها بسند آخر أيضا عن جابر و ليس فيه: «هو حرام.» «۳»

---

(۱) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديث ۴.

(۲) راجع مسند أحمد ۱/ ۲۴۷ و ۲۹۳ و ۳۲۲، فى مسند عبد اللّه بن عباس.

(۳) سنن أبى داود ۲/ ۲۵۰- ۲۵۱، كتاب الإجاره، باب فى ثمن الخمر و الميته، الحديثين ۲ و ۳.

و أوضح من ذلك قوله عليه السّلام فى روايه تحف العقول فى ضابط ما يكتسب به: «و كلّ شى ء يكون لهم فيه الصلاح من جهه من الجهات فذلك كلّه حلال بيعه و شراؤه الخ.» إذ لا يراد منه مجرّد المنفعه و إلّا لعمّ الأشياء كلّها. و قوله فى آخرها: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التى يجى ء منها الفساد محضا نظير كذا و كذا» إلى آخر ما ذكره، فإنّ كثيرا من

و رواها الشيخ أيضا فى بيوع الخلاف عن جابر (المسأله ۳۱۱). «۱»

أقول: السفن- محرّكه-: جلد خشن كان يجعل على قوائم السيوف.

و فى نهايه ابن الأثير: «جملت الشحم و أجملته: إذا أذبته و استخرجت دهنه، و جملت أفصح من أجملت.» «۲»

و لعلّ الظاهر من هذه الروايه أنّ الشحوم كانت محرّمه على اليهود بجميع انتفاعاتها،

إلّا أن يقال: إنّها كانت لهم بحكم الميته، و لا نسلّم حرمه جميع الانتفاعات منها، بل المحرّم منها- مضافا إلى الأكل- استعمالها فيما يقع التماسّ معها كثيرا بحيث يوجب تنجيس مظاهر التعيش.

و يظهر من المصنّف هنا أنّ للشحوم منفعه نادره غير محرّمه على اليهود، و على ذلك بنى الاستدلال بالروايه للمقام.

و هـذا ينافى ما مرّ منه فى مسأله بيع الأبوال حيث قال: «و الظاهر أنّ الشحوم كانت محرّمه الانتفاع على اليهود بجميع الانتفاعات لا كتحريم شحوم غير المأكول علينا.»

و إذا احتملنا حرمه جميع الانتفاعات لهم و لو كانت نادره فالاستدلال بالروايه للمقام يصير بلا وجه، مضافا إلى كون الروايه عامّيه.

---

(١) الخلاف ٣/ ١٨۶ (- ط. أخرى ٢/ ٨٣).

(٢) النهايه لابن الأثير ١/ ٢٩٨.

الأمثله المذكوره هناك لها منافع محلّله، فإنّ الأشربه المحرمه كثيرا ما ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى، فجعلها مما يجى ء منها الفساد محضا باعتبار عدم الاعتناء بهذه المصالح لندرتها. (١)

---

(١) أقول:- مضافا إلى ضعف الروايه و اضطرابها متنا- قد مرّ عن مصباح الفقاهه الجواب عن هذا الدليل «١» بأنّ هاتين القطعتين من الروايه سيقتا لبيان حكم الأشياء التى تمحّضت للصلاح أو للفساد أو وجدت فيها الجهتان معا بالتساوى أو بالاختلاف. و أمّا الأشياء التى لا فساد فيها و لها نفع محلّل نادر فخارجه عن حدود الروايه، إذ ليس فيها تعرّض لها، فلا مانع من صحّتها بعد شمول العمومات لها.

فإن قلت: الروايه فى مقام بيان إعطاء الضابطه الكليه للمعاملات الصحيحه و الفاسده فإذا انصرفت الفقره الأولى المتصديه لبيان المعاملات الصحيحه عن المقام لندور النفع فيه دخلت المعامله عليه لا محاله فى القسم الفاسد.

قلت: أوّلا: الالتزام

بعكس ذلك أولى، إذ الفقره الثانيه مشتمله على أداه الحصر، فمفادها حصر المعاملات الفاسده فيما اشتمل على الفساد محضا، و المفروض فى المقام عدم الفساد.

و ثانيا: يمكن منع الانصراف المذكور، إذ الصحّه إذا كانت دائره مدار وجود المصلحه فأىّ تفاوت بين كونها غالبه أو نادره بعد فرض وقوع المعامله عليه بلحاظ المصلحه الموجوده؟

و ثالثا: لو سلّم تعارض الفقرتين أو انصرافهما بالنسبه إلى المقام كان المرجع عمومات العقود و التجاره و نحوهما.

و رابعا: كون الروايه بصدد بيان الضابط لجميع المعاملات ممنوع، بل الظاهر كونها فى مقام بيان الضابط للمعاملات الرائجه بين العقلاء فى تعيّشهم، و المقام

---

(۱) راجع ص ۴۲۵ من الكتاب.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۳۵

[الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها]

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۴۳۵

إلّا أنّ الإشكال فى تعيين المنفعه النادره و تميزها عن غيرها، فالواجب الرجوع فى مقام الشكّ إلى أدلّه التجاره و نحوها ممّا ذكرنا.

ليس من هذا القبيل لندورها. و يشهد بذلك صدر الروايه أعنى قوله: «سأله سائل فقال: كم جهات معايش العباد التى فيها الاكتساب و التعامل بينهم؟»

فإن قلت: ما ذكرت إلى هنا كان فى المعامله على ما لا نفع فيه إلّا منفعه نادره محلّله، و أمّا ما حرمت منافعه الغالبه و اشتمل على منفعه محلّله نادره أيضا فالظاهر شمول الفقره الثانيه له، فإنّ بعض أمثلتها كالأشربه المحرّمه مثلا يمكن أن ينتفع بها فى معالجه الدوابّ بل المرضى و مع ذلك حكمت بحرمه المعامله عليها، فيظهر بذلك عدم اعتناء الشارع بهذه المصالح النادره- كما فى كلام المصنّف-.

قلت: لا نسلّم حرمه المعامله عليها

بلحاظ هـذه المصالح مع الحاجه إليها، و قد مرّ منا فى مبحث بيع الخمر جواز بيعها للتخليل مثلا. «۱» و أدلّه تحريم صنعها و بيعها و منها هذه الروايه منصرفه إلى صناعتها و بيعها للمنافع المحرمه.

فقوله صلّى اللّه عليه و آله فى صحيحه محمد بن مسلم مثلا: «إنّ الذى حرّم شربها حرّم ثمنها» «۲» يظهر منه بمناسبه الحكم و الموضوع و تعليق الحكم على الوصف فساد بيعها بقصد شربها المحرّم لا مطلقا، فراجع ما حرّرناه فى مبحث بيع الخمر و نحوها. «۳» هذا.

و ناقش فى مصباح الفقاهه فى الاستدلال بالروايه بوجه آخر أيضا فقال: «هى مختصّه بالحرمه التكليفيه على ما تقدم فى أوّل الكتاب فلا تشمل الحرمه الوضعيه.» «۴»

---

(۱) راجع ۱/ ۴۵۱ و ما بعدها من الكتاب.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۱۶۴، الباب ۵۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۳) راجع ۱/ ۴۵۱ و ۴۶۹ و ۱۸۵ و ما بعدها و غيرها من الكتاب.

(۴) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۴، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

....

أقول: قد مرّ من المصنّف و منّا أيضا أنّ محطّ النظر فى روايه تحف العقول بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده و أن المراد بالحرمه فيها هى الوضعيه، و إطلاق لفظى الحرمه و الحليّه فى باب المعاملات ينصرف إلى الوضع، و ليس استعمالهما فيه مجازا، بل الموضوع له لهما بحسب الوضع هو الأعمّ، فيراد بالحرمه:

المحدوديه و بالحلّيه: الإطلاق و عدم المحدوديه، فراجع ما حرّرناه فى الجهه الثالثه فى شرح الروايه. «۱»

---

(۱) راجع ۱/ ۸۶ من الكتاب.

[حكم بيع السباع]

اشاره

و منه يظهر أنّ الأقوى جواز بيع السباع بناء على وقوع التذكيه عليها،

للانتفاع البيّن بجلودها، و قد نصّ فى الروايه على بعضها، و كذا شحومها و عظامها. (۱)

حکم بيع السباع

(۱) أقول: قد مرّ منّا البحث فى بيع المسوخ بما هى مسوخ عند إشاره المصنّف إليه فى آخر البحث عن بيع النجاسات، فراجع. «۱» و قد كان البحث عنه هناك بلحاظ قول البعض بنجاستها كما أفتى بها الشيخ فى أطعمه الخلاف (المسأله ۲)، «۲» و المبحوث عنه هنا بيع السباع و نحوها بلحاظ وجود المنفعه و عدمها،

[بعض کلمات الأصحاب فى المقام]

فلنذكر بعض كلماتهم فى هذا المقام فنقول:

۱- قد مرّ عن مكاسب المقنعه قوله: «و التجاره فى الفهود و البزاه و سباع الطير التى يصاد بها حلال.» «۳»

۲- و مرّ عن مكاسب النهايه قوله: «و بيع جميع السباع و التصرّف فيها و التكسب بها محظور إلّا الفهود خاصّه فإنّه لا بأس بالتكسب بها و التجاره فيها

---

(۱) راجع ۱/ ۴۷۳ من الكتاب.

(۲) الخلاف ۶/ ... (- ط. أخرى ۳/ ۲۶۴).

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب. و قد مرّ فى ص ۴۱۵.

....

لأنّها تصلح للصيد، و لا بأس بشرى الهرّ و بيعه و أكل ثمنه.» «۱»

۳- و فيها أيضا: «و لا بأس ببيع عظام الفيل و التكسب بصنعته و اتخاذ الأمشاط منها و غير ذلك. و لا بأس ببيع جلود السباع مثل الفهد و الأسد و النمر و غير ذلك إذا كانت مذكّاه.» «۲»

أقول: لا يخفى أنّ بين الكلامين نحو تهافت، إذ مع فرض جواز بيع جلود السباع يكشف وجود المنفعه المحلّله فيها، فيجوز بيع أنفسها أيضا بلحاظ ذلك.

و ظاهر هذه الكلمات كون جواز البيع دائرا مدار وجود المنفعه المحلّله، و ليس الجواز أو المنع بلحاظ تعبد خاصّ

فى كلّ مورد.

۴- و فى المبسوط فى عداد ما ينتفع به من الحيوانات قال: «و ما لا يؤكل لحمه مثل الفهد و النمر و الفيل و جوارح الطير مثل البزاه و الصقور و الشواهين و العقبان و الأرانب و الثعالب و ما أشبه ذلك- و قد ذكرناه فى النهايه- فهذا كلّه يجوز بيعه.» «۳»

۵- و فى السرائر بعد نقل كلام النهايه من عدم جواز بيع المسوخ قال: «قال محمّد بن إدريس: قوله- رحمه اللّه-: الفيله و الدببه، فيه كلام، و ذلك أنّ كلّ ما جعل (حلّل- ظ.) الشّارع و سوّغ الانتفاع به فلا بأس ببيعه و ابتياعه لتلك المنفعه، و إلّا يكون قد حلّل و أباح و سوّغ شيئا غير مقدور عليه. و عظام الفيل لا خلاف فى جواز استعمالها مداهن و أمشاطا و غير ذلك، و الدبّ ليس بنجس السؤر بل هو من جمله السّباع، فعلى هذا جلده بعد ذكاته و دباغه طاهر ... و قد قلنا ما عندنا فى السباع و جلودها، و هو أنّه يجوز بيعها لأخذ جلدها، لأنّ جلود

---

(۱) النهايه لشيخ الطائفه/ ۳۶۴، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۲) نفس المصدر و الباب/ ۳۶۹.

(۳) المبسوط ۲/ ۱۶۶، كتاب البيوع، فصل فى حكم ما يصحّ بيعه و ما لا يصحّ.

....

السباع لا خلاف أنّها مع الذكاه الشرعيه يجوز بيعها و هى طاهره، و بمجرد الذكاه يجوز بيع الجلود بلا خلاف و بانضمام الدباغ يصحّ التصرف فيها فى جميع الأشياء من لبس و فرش و دثار و خزن المائعات لأنّها طاهره، إلّا الصلاه فإنّها لا تجوز فيها فحسب ...» «۱»

أقول: اعتبار الدباغ فى جواز التصرف

فيهـا مفـاد بعض الروايات كما يأتى، و الظاهر أنّ اعتباره ليس بلحاظ مطهّريته- على ما عنـد العامّه- إذ لا نقول نحن بـذلك بعد فرض نجاسه الجلد كالميته، بل لعلّه بلحاظ أنّ استعمال غير المدبوغ يوجب وقوع بعض شعراته على الألبسه فتمنع عن الصلاه.

۶- و مرّ عن الشرائع قوله: «و قيل: يجوز بيع السباع كلّها تبعا للانتفاع بجلدها أو ريشها، و هو الأشبه.» «۲»

۷- و مرّ عن الفقه على المذاهب الأربعه عن الحنابله: «و يجوز بيع سـباع البهائم كالفيل و السبع و نحوهما، كما يجوز بيع جوارح الطير كالصقر و الباز.»

و عن الحنفيه: «و يصحّ بيع كلب الصـيد و الحراسه و نحوه من الجوارح كالأسد و الذئب و الفيل و سائر الحيوانات سوى الخنزير إذا كان ينتفع بها أو بجلودها على المختار.» «۳»

[الروايات الوارده فى المقام]

اشاره

أقول: هذه بعض كلماتهم فى بيع السباع و التجاره فيها، فلنتعرّض للروايات الوارده فيها. و الأولى- كما صنع المصنّف- إفراد الهرّ و القرد، فلنذكر أوّلا الأخبار الوارده فى غيرهما، و هى على طوائف:

---

(۱) السرائر ۲/ ۲۲۰، باب ضروب المكاسب.

(۲) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۳۲، كتاب البيع، مبحث بيع النجس و المتنجّس.

....

الأولى: ما يظهر منها جواز بيع نفس الحيوان.

الثانيه: ما وردت فى حكم بيع جلودها و الانتفاع بها و بلحومها.

الثالثه: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل. و لا يخفى أنّ جواز الانتفاع بها يوجب ماليّتها، و مقتضـى ذلك صـحه بيعها و بيع

الحيوان أيضا.

أمّا الطائفه الأولى فصحيحه عيص بن القاسم،

قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الفهود و سباع الطير هل يلتمس التجاره فيها؟ قال: «نعم.» «۱»

و لعلّها مستند المفيد و الشيخ فيما حكيناه عن المقنعه و النهايه. و التعليل بكونها ممّا يصاد بها اجتهاد منهما- و نعم الاجتهاد- و مقتضاه التعدّى إلى كلّ ما ينتفع به نفعا عقلائيّا.

الطائفه الثانيه: ما وردت فى حكم بيع جلودها و الانتفاع بالجلود و اللحوم،

و هى كثيره:

۱- ما رواه أبو مخلّد السرّاج، قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام إذ دخل عليه معتّب فقال: بالباب رجلان، فقال: «ادخلهما»، فدخلا، فقال أحدهما: إنى رجل سرّاج أبيع جلود النمر. فقال: «مدبوغه هى؟» قال: نعم. قال: «ليس به بأس.» «۲»

و السند إلى أبى مخلّد لا بأس به، و أبو مخلّد لم يوثق و لكن يروى عنه الثقات كصفوان و ابن أبى عمير و غيرهما.

و السؤال- من حيث التذكيه و عدمها- مطلق، و الدباغ عندنا لا يطهّر الميته، فلعل محطّ السؤال الجلود المذكّاه، و اعتبار الدباغ كان بلحاظ عدم وقوع شعراتها على اللباس فتمنع عن الصلاه، و يحتمل فيها التقيه أيضا.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۳، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۱۲۴، الباب ۳۸ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲.

....

۲- موثقه سماعه، قال: سألته عن جلود السباع أ ينتفع بها؟ فقال: «إذا رميت و سمّيت فانتفع بجلده و أمّا الميته فلا.» «۱»

و الروايه صريحه فى قبول السّباع للتذكيه الشرعيه.

۳- موثقه أخرى لسماعه، قال: سألته عن لحوم السباع و جلودها؟ فقال: «أمّا لحوم السباع فمن الطير و الدوابّ فإنّا نكرهه. و أمّا الجلود فاركبوا عليها و لا تلبسوا منها شيئا تصلّون فيه.» «۲»

و الظاهر أنّ الركوب عليها من باب

المثال، فيجوز جميع الانتفاعات بعد تذكيتها ما عدا الصلاه فيها. و الكراهه فى لسان القرآن و الحديث أعمّ من الحرمه، بل لعلّ الظاهر منها الحرمه، و التخصيص بهم عليهم السّلام من جهه تحليل أهل الخلاف لحوم بعضها، و الظاهر أنّ محطّ النظر فى اللحوم خصوص الأكل، فلا تنافى الروايه بيع لحومها لتغذيه الكلاب أو الطيور مثلا لجواز هذا النحو من الانتفاعات قطعا.

۴- موثقه ثالثه له، قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن جلود السباع؟ فقال:

«اركبوها و لا تلبسوا شيئا منها تصلّون فيه.» «۳»

و الظاهر أنّها قطعه مما قبلها.

۵- ما رواه البرقى عن على بن أسباط، عن على بن جعفر، عن أخيه قال:

سألته عن ركوب جلود السباع؟ فقال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «۴»

و لعلّ السجود عليها كنايه عن الصلاه فيها، فتأمّل. و العامّه يسجدون على كلّ شى ء فلعلّه عليه السّلام أراد الردع عن ذلك.

---

(۱) نفس المصدر ۱۶/ ۳۶۸ (- ط. أخرى ۱۶/ ۴۵۳)، الباب ۳۴ من أبواب الأطعمه المحرّمه، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۲۵۶، الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵.

....

۶- ما رواه على بن جعفر فى كتابه عن أخيه، قال: سألته عن جلود السباع و بيعها و ركوبها أ يصلح ذلك؟ قال: «لا بأس ما لم يسجد عليها.» «۱»

و لا يخفى اتحاد الروايتين، و صاحب الوسائل فرّق بينهما.

۷- صحيحه على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن لباس الفراء و السمّور و الفنك و الثعالب و جميع الجلود قال:

«لا بأس بذلك.» «۲»

و الظاهر حملها على التقيه أو على

غير الصلاه فيها، إذ لا يجوز عندنا الصلاه فى أجزاء ما لا يؤكل لحمه و إن كان مذكّى.

أقول: الفراء- بالهمز و فتحتين-: حمار الوحش. و بكسر الفاء ممدودا جمع فرو: جبّه تصنع من الجلود. و الفنك بفتحتين: حيوان صغير يشبه الثعلب.

و الروايه عامّه تشمل جميع الجلود.

۸- روايه ذريح المحاربى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن جلود السباع التى يجلس عليها؟ فقال: «ادبغوها.» فرخّص فى ذلك. «۳»

و الكلام فيها هو الكلام فيما مرّ من روايه أبى مخلّد.

فهذه أخبار يستفاد منها جواز الانتفاع بجلود السباع المستلزم لجواز البيع كما مرّ، و لعلّ هذا يستفاد من بعض الأخبار الأخر أيضا، فراجع.

و بإزاء هذه الأخبار بعض الأخبار التى يستفاد منها المنع:

۱- ما رواه فى الجعفريات بسنده عن على بن أبى طالب عليه السّلام، قال: «من السحت ثمن الميته و ثمن اللقاح و كسب الحجام ... و ثمن النرد و ثمن القرد و جلود السّباع و جلود الميته قبل أن تدبغ. الحديث.» «۴»

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۱۲۴، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۲۵۶، الباب ۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۴۲۶، الباب ۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱؛ عن الجعفريات/ ۱۸۰.

....

۲- ما رواه فى دعائم الإسلام عن على عليه السّلام أنّه قال: «من السحت ثمن جلود السباع.» «۱»

أقول: الروايتان مع عدم ثبوت صحتهما لا تقاومان الأخبار السابقه مع كثرتها و صحه بعضها.

و الظاهر أنّ التعبير بالسّحت ليس لبيان الحرمه بل لبيان خسّه الاكتساب و مهانته

بحيث يتنفر منه الطباع، و لذا أطلق فى الروايات على بعض ما يحلّ قطعا أيضا مثل كسب الحجام.

و فى النهايه: «يرد فى الكلام على الحرام مرّه و على المكروه أخرى، و يستدلّ عليه بالقرائن.» «۲» و قد مرّ تفصيل معنى الكلمه فى المباحث السابقه. «۳»

[الطائفه الثالثه:] الانتفاع بعظام الفيل و عاجه و بيعها و شراؤها

الطائفه الثالثه: ما دلّت على جواز الانتفاع بعظام الفيل و عاجه:

۱- ما رواه الكلينى عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن الحسين بن الحسن بن عاصم، عن أبيه قال: دخلت على أبى إبراهيم عليه السّلام و فى يده مشط عاج يتمشّط به، فقلت له: جعلت فداك، إنّ عندنا بالعراق من يزعم أنّه لا يحلّ التمشط بالعاج، فقال: «و لم؟ فقد كان لأبى منها مشط أو مشطان.» ثم قال: «تمشّطوا بالعاج، فإنّ العاج يذهب بالوباء.» «۴»

و الحسين و أبوه الحسن مجهولان «۵»، و لكن الراوى عنه ابن أبى عمير الذى

---

(۱) نفس المصدر ۲/ ۴۳۶، الباب ۳۱ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲؛ عن الدعائم ۱/ ۱۲۶.

(۲) النهايه لابن الأثير ۲/ ۳۴۵.

(۳) راجع ۱/ ۲۰۴ و ما بعدها من الكتاب.

(۴) الوسائل ۱/ ۴۲۷، الباب ۷۲ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۱.

(۵) راجع تنقيح المقال ۱/ ۲۸۶، عنون فيه الأب فقط.

....

قال الشيخ فى حقه أنّه لا يروى و لا يرسل إلّا عن ثقه. «۱»

۲- خبر موسى بن بكر، قال: رأيت أبا الحسن عليه السّلام يتمشّط بمشط عاج، و اشتريته له.

أقول: ذكر فى الوسائل هذه الروايه تاره فى آداب الحمّام، و أخرى فى أبواب ما يكتسب به من كتاب التجاره «۲»، و لكن فى

الموضع الثانى ذكر موسى بن يزيد بدل

موسی بن بکر، و الصحیح موسی بن بکر.

٣- خبر القاسم بن الولید، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن عظام الفیل:

مداهنها و أمشاطها؟ قال: «لا بأس به.» «٣»

أقول: المدهن- بضمتین-: قاروره الدهن و إناؤه. و راجع فی هذا المجال الروایات الأخر من الباب ٧٢ من آداب الحمّام. «۴»

۴- خبر عبد الحمید بن سعید (سعد- الکافی) قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن عظام الفیل یحلّ بیعه أو شراؤه الذی یجعل منه الأمشاط؟ فقال: «لا بأس، قد کان لی (لأبی- الکافی) مشط أو أمشاط.» «۵» هذا.

و الأصل أیضا یقتضی جواز الانتفاع بالجلود و اللحوم و العظام و لا سیّما إذا کانت مذکّاه إلّا فیما ثبت حرمته کالأکل فیما لا یؤکل لحمه. و إذا جاز الانتفاع بها صارت مالا فجاز بیعها و کذا بیع نفس الحیوان لأجلها.

و لا وجه لتوهّم حرمه الانتفاع بعظام الفیل إلّا توهّم نجاستها بلحاظ عدّه من

---

(١) راجع عدّه الأصول ١/ ٣٨۶، فصل فی ذکر القرائن التی تدلّ علی صحّه أخبار الآحاد ....

(٢) راجع الوسائل ١/ ۴٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ٢؛ و ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ٣.

(٣) نفس المصدر ١/ ۴٢٧، الباب ٧٢ من أبواب آداب الحمام، الحدیث ٣.

(۴) راجع نفس المصدر و الصفحه.

(۵) نفس المصدر ١٢/ ١٢٣، الباب ٣٧ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ٢؛ عن الکافی ۵/ ٢٢۶.

[حکم لحوم السباع]

و أمّا لحومها فالمصرّح به فی التذکره (١) عدم الجواز معلّلا بندور المنفعه المحلّله المقصوده منه کإطعام الکلاب المحترمه و جوارح الطیر.

المسوخ، و نحن منعنا نجاستها و كذا عدم جواز الانتفاع بالنجس. «۱» بل

الظاهر أنّ منفعه الفيل لا ـ تنحصر فى عاجه و عظامه، فإنّ الحيوان بنفسه يمكن أن ينتفع به كثيرا فى الحمل و الركوب، و مع المنفعه المحلّله يصح بيعه قهرا.

(۱) فى التذكره: «لحم المذكّى مما لا ـ يؤكل لحمه لا يصح بيعه لعدم الانتفاع به فى غير الأكل المحرّم. و لو فرض له نفع ما فكذلك لعدم اعتباره فى نظر الشارع.» «۲»

أقول: ظاهره وجود تعبّد خاصّ بعدم كفايه المنفعه النادره فى صحّه البيع كما مرّ من المصنّف أيضا. و قد مرّ منّا منع ذلك. «۳» و أنّ المناط مرغوبيه الشى ء و ماليته و لو فى شرائط خاصّه لشخص خاصّ بحيث لا تعدّ المعامله معها سفهيه غير عقلائيه.

و اللحوم و إن كانت محرّمه الأكل قد كثرت منافعها المحلّله فى أعصارنا، كما لا يخفى، فيجوز بيعها لذلك.

---

(۱) راجع ۱/ ۴۷۶ من الكتاب.

(۲) التذكره ۱/ ۴۶۴، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الأوّل من شروط العوضين.

(۳) راجع ص ۴۱۴.

[حكم بيع الهرّه و القرده]

و يظهر أيضا جواز بيع الهرّه. (۱)

و هو المنصوص فى غير واحد من الروايات، و نسبه فى موضع من التذكره إلى علمائنا. (۲)

حكم بيع الهرّه و القرده

(۱) الجمله معطوفه على قوله: «و منه يظهر»، و كلتاهما متفرعتان على ما ذكره «۱» من عدم كفايه المنفعه النادره و الإشكال فى تميزها عن غيرها و أنّ الواجب فى مقام الشك هو الرجوع إلى أدلّه التجاره و نحوها. و مقتضى ذلك عدم جريان أدلّه البيع لكون الشبهه مصداقيه لها، و على هذا فلم حكم بجواز بيع الهرّه بنحو القطع مع احتمال كون المنفعه فيها نادره أيضا؟

(۲) فى التذكره: «الخامس: لا بأس ببيع الهرّ عند علمائنا، و به

قال ابن عباس و الحسن و ابن سيرين و الحكم و حمّاد و الثّورى و مالك و الشافعى و إسحاق و أصحاب الرأى، لقول الصادق عليه السّلام: «لا بأس بثمن الهرّه.» و لأنّه ينتفع به و يحلّ اقتناؤه فجاز بيعه كغيره. و كرهه أبو هريره و طاوس و مجاهد و جابر بن زيد و أحمد، لما روى عن جابر أنّه سئل عن ثمن السّنور، فقال: «زجر النبى صلّى اللّه عليه و آله عن

---

(۱) راجع ص ۴۳۰- ۴۳۷.

....

ذلك.» و هو محمول على غير المملوك أو ما لا نفع فيه.» «۱»

أقول: حمل زجر النبى صلّى اللّه عليه و آله- على فرض وقوعه- على الزجر عما لا يقدم عليه شخص عاقل بعيد جدّا، إلّا أن يقع منه إرشادا فى مورد خاصّ.

و كيف كان فالظاهر عدم الإشكال فى جواز بيعها مع وجود منفعه عقلائيه توجب الرغبه فيها و ماليّتها و لو فى محيط خاصّ و شرائط خاصّه، لشمول الأدلّه العامّه لها، و قد مرّ عن النهايه قوله: «و لا بأس بشرى الهر و بيعه و أكل ثمنه» «۲» و ظاهر التذكره إجماع علمائنا على ذلك.

و يدلّ على ذلك صريحا موثقه محمد بن مسلم و عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «ثمن الكلب الذى لا يصيد سحت» ثم قال:

«و لا بأس بثمن الهرّ.» «۳»

و فى دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه رأى رجلا يحمل هرّه، قال: «ما تصنع بها؟» قال: أبيعها، فنهاه. قال: فلا حاجه لى بها، قال: «فتصدق إذا بثمنها.» «۴»

و رواه عنه فى المستدرك. «۵»

و دلالته على جواز البيع واضحه، و لعلّ

نهیه علیه السّلام ثم أمره بالتصدق بثمنها وقعا إرشادا، لجلاله شأن البائع عن صرف مثله فی مئونه نفسه و عیاله.

نعم ورد فی روایات السنّه النهی عن بیعها:

ففی سنن البیهقی بسنده عن أبی الزبیر، قال: سألت جابرا عن ثمن الکلب

---

(۱) التذکره ۱/ ۴۶۴، کتاب البیع، الفصل الرابع، فی الشرط الأوّل من شروط العوضین.

(۲) النهایه للشیخ الطوسی/ ۳۶۴، باب المکاسب المحظوره و المکروهه و المباحه.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۸۳، الباب ۱۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

(۴) دعائم الإسلام ۲/ ۲۰، الفصل الثانی: ذکر ما نهی عن بیعه، الحدیث ۳۰.

(۵) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۳۰، الباب ۱۲ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۴۸

بخلاف القرد، لأنّ المصلحه المقصوده منه- و هو حفظ المتاع- نادر. (۱)

و السنّور، فقال: «زجر النبی صلّی اللّه علیه و آله عن ذلک.» «۱»

و فیه أیضا بسنده عنه أنّه سمع جابر بن عبد اللّه یقول: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن أکل الهرّ و أکل ثمنه.» «۲»

أقول: لعلّ المتبادر من الروایه کون المنهی عنه أکل ثمنه إذا وقع بیعه بقصد أکل لحمه، فتأمّل، لبعد تعارف أکل لحمه.

و فیه أیضا بسنده عن أبی سفیان عن جابر، قال: «نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن ثمن الکلب و السنّور.»

قال البیهقی: «و قد حمله بعض أهل العلم علی الهرّ إذا توحّش فلم یقدر علی تسلیمه، و منهم من زعم أنّ ذلک کان فی ابتداء الإسلام حین کان محکوما بنجاسته ثم حین صار محکوما بطهاره سؤره حلّ ثمنه، و لیس علی واحد من هذین القولین دلاله بیّنه.» «۳»

أقول: العمده عدم ثبوت الروایه عندنا. ثم مفادها

حکایه نهیه صلّی اللّه علیه و آله، فلعلّه کان تنزیها لخسّه السّلعه، فتأمّل، فإنّ ظاهر النهی هی الحرمه.

(۱) فی بیوع الخلاف (المسأله ۳۰۶): «القرد لا یجوز بیعه، و قال الشافعی:

یجوز بیعه. دلیلنا إجماع الفرقه علی أنّه مسخ نجس، و ما کان کذلک لا یجوز بیعه بالاتفاق.» و راجع المسأله الثامنه و الثلاثمائه منه أیضا. «۴»

أقول: الظاهر أنّ الإجماع المدّعی علی کونه مسخا لا علی نجاسته و إنّما هی

---

(۱) سنن البیهقی ۶/ ۱۰، کتاب البیوع، باب ما جاء فی ثمن السنّور.

(۲) نفس المصدر ۶/ ۱۱، و الباب.

(۳) نفس المصدر ۶/ ۱۱، و الباب.

(۴) الخلاف ۳/ ۱۸۳ و ۱۸۴ (- ط. أخری ۲/ ۸۱).

....

نظره و فتواه بشخصه، و قد مرّ منّا منع نجاسه المسوخ و منع مانعیه النجاسه أیضا «۱» و إن ادّعی هو الاتفاق علی ذلک.

و قد مرّ عن النهایه أیضا المنع عن بیع المسوخ مطلقا و عدّ منها القرد و الفیله و الدببه، فراجع. «۲»

و فی مقنعه المفید: «و التجاره فی القرده و السباع و الفیله و الذئبه و سائر المسوخ حرام، و أکل أثمانها حرام.» «۳»

و لعلّ مرادهما بیعها لأکل لحومها، و إلّا فقد مرّ جواز بیع السباع لأجل جلودها، بل للحومها أیضا لإطعام الطیور و الکلاب و نحو ذلک.

و فی الشرائع عدّ مما یحرم الاکتساب به: «ما لا ینتفع به کالمسوخ، بریّه کانت کالقرد و الدّب ...»، فراجع. «۴» هذا.

و فی روایه مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نهی عن القرد أن یشتری و أن یباع.» «۵»

و مرّ عن الجعفریات عن علیّ علیه السّلام أنّه

عدّ من السحت: ثمن القرد و جلود السباع. «۶»

أقول: الظاهر من كلماتهم أنّ منعهم عن بيع القرد كان لأجل كونه من المسوخ و كونه نجسا لذلك، أو لأجل عدم الانتفاع به نفعا محلّلا- و قد مرّ منا منع نجاسه المسوخ أوّلا- و منع مانعيه النجاسه ثانيا، و نمنع عدم الانتفاع المحلل به ثالثا، إذ القرد قابل للتعليم و التربيه كثيرا و بعد التربيه ينتفع به كثيرا لحفظ الأمتعه و غير ذلك من

---

(۱) راجع ۱/ ۴۷۶ من الكتاب.

(۲) راجع النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۴.

(۳) المقنعه/ ۵۸۹، باب المكاسب.

(۴) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰).

(۵) الوسائل ۱۲/ ۱۲۴، الباب ۳۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۶) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۲۶؛ عن الجعفريات/ ۱۸۰.

[هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟]

ثم اعلم أنّ عدم المنفعه المعتدّ بها يستند تاره إلى خسّه الشى ء- كما ذكر من الأمثله فى عباره المبسوط- و أخرى إلى قلّته كجزء يسير من المال لا يبذل فى مقابله مال كحبّه من حنطه. (۱) و الفرق أنّ الأوّل لا يملك و لا يدخل تحت اليد كما عرفت من التذكره بخلاف الثانى فإنّه يملك، و لو غصبه غاصب كان عليه مثله إن كان مثليا خلافا للتذكره فلم يوجب شيئا كغير المثلى. (۲)

الانتفاعات المحلّله. و الروايتان مضافا إلى ضعفهما سندا يمكن أن يجاب عنهما بعدم دلاله السحت على الحرمه كما مرّ، و أنّ نهى النبيّ صلّى اللّه عليه و آله لعلّه كان من جهه أنّه كان ينتفع به كثيرا فى الألاعيب و الأمور المستهجنه، كما كان رائجا فى عصر خلفاء الجور من الأمويه و العباسيه أيضا. و كيف كان فمع وجود الانتفاعات الكثيره المحلّله العقلائيه

لا يرى وجه لمنع بيعه و التجاره فيه، فتأمّل.

هل يوجب غصب ما لا نفع فيه الضمان أم لا؟

(١) و ثالثه إلى كثرته أو عدم الحاجه إليه كالماء عند الشطّ و الجمد فى الشتاء.

و الملاک الجامع عدم الرغبه فى شرائه و بذل المال بإزائه.

(٢) فى التذكره: «فلا يجوز أخذ حبّه من صبره الغير، فإن أخذت وجب الردّ، فإن تلفت فلا ضمان لأنّه لا ماليه لها، و هذا كلّه للشافعى أيضا، و فى وجه آخر له: جواز بيعها و ثبوت مثلها فى الذمّه، و ليس بجيّد.» «١»

أقول: الحق أنّ الموارد مختلفه، ففى بعضها يثبت الماليه مع القلّه أيضا، فيجوز بيعها حينئذ، و فى التلف يثبت المثل أو القيمه.

و المصنّف- كما ترى- فرّق بين المثلى و القيمى، فحكم بالضمان فى الأوّل

---

(١) التذكره ١/ ۴۶۵، كتاب البيع، الفصل الرابع، فى الشرط الثانى من شروط العوضين.

....

فقط بلحاظ أنّ ضمانه بمثله فيمكن الخروج عن عهدته، بخلاف القيمى إذ ضمانه بقيمته و المفروض عدم القيمه له، و ظاهر العلامه نفى الضمان فى كليهما.

و يرد عليه: أنّ المفروض ثبوت الملكيه و إن لم يكن مالا، فيجب على الغاصب ردّ عينه و مع التلف ردّ مثله، لعموم قوله: «على اليد ما أخذت حتّى تؤدّى.» «١»

بل يمكن القول بثبوت الضمان فى القيمى أيضا، إذ الغاصب يؤخذ بأشقّ الأحوال، و المفروض ثبوت الملكيه و تعدّى الغاصب، فيشمله الحديث و يحكم العقل و العرف بوجوب إرضاء مالكه و لو بإعطاء مال، و هكذا الكلام فى المثلى إذا لم يوجد مثله و أمكن إرضاؤه و لو بإعطاء مال، فتأمّل.

و فى مصباح الفقاهه استدلّ للضمان فى المقام بنحو يشمل بيانه القيمى

أيضا، فقال ما ملخّصه: «الـدليل على الضـمان إنّما هو السـيره القطعيه من العقلاء و المتشـرّعه، و عليه فلا بـدّ أن يخرج من عهـده الضـمان إمّـا بردّ عينه أو مثله، و مع فقـدهما لاـ يمكن الخروج منهـا بـأداء القيمه، بـل أصـبح مشـغول الـذمّه إلى يوم القيامه مثل المفلس، إذ الانتقال إلى القيمه إنّما هو فيما إذا كان التالف من الأموال، فلا ينتقل إليها إذا لم يكن التالف مالا.

و ربما يتمسک للضمان بقاعده ضمان اليد، لشمولها لمطلق المأخوذ بالغصب.

و فيه: أنّ القاعده و إن ذكرت فى بعض الأحاديث و استند إليها المشهور لكنها ضعيفه السند و غير منجبره بشى ء.

و قد يتمسک للضمان بقاعده الإتلاف (: من أتلف مال الغير فهو له ضامن).

و لكنه واضح الفساد لاختصاص موردها بالأموال.

نعم لو كانت العباره هكذا: «من أتلف ما للغير فهو له ضامن» شملت المقام

---

(۱) تأتى مصادره آنفا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۵۲

....

أيضا إلّا أنّه بعيد جدّا، على أنّ القاعده المذكوره متصيّده و ليست بمتن روايه، و كيف كان فموردها خصوص الإتلاف فلا تدلّ على الضمان عند عدمه، فلا تدلّ على الضمان إلّا السيره كما عرفت.» «۱»

أقول: قد ذكروا فى محلّه أنّ أسـباب الضمان ثلاثه: اليد و الإتلاف مباشره أو تسبيبا، و خصّوا الأوّل باليد العاديه كما فى الغصب و كمـا فى العـاريه و الإجـاره و نحوهما مع التعـدّى أو التفريط فى الحفظ، و خصّوا الثالث بما إذا كان السـبب أقوى من المباشـر عرفا بحيث يستند الإتلاف إليه.

و استندوا فى القسم الأوّل إلى ما رواه سمره بن جندب عن النبى صلّى اللّه عليه و آله من قوله: «على اليد ما أخذت حتى تؤدّى.» أو «حتّى تؤدّى.»

رواه فى

المستدرك منّا فی کتاب الوديعه عن عوالی اللآلی، «٢» و أبو داود فی الإجاره فی باب تضمين العاريه، «٣» و الترمذی فی البيوع فی باب «العاريه مؤدّاه»، «۴» و ابن ماجه فی الباب الخامس من الصدقات، «۵» و أحمد، «۶» و البيهقی. «٧»

و الروايه عاميّه، و الراوی فی الجميع سمره، و حاله معلوم، و لکن الاستدلال بالروايه مشهور فی کتب الفريقين، و مضمونها مطابق للاعتبار و سيره العقلاء کما لا يخفی. هذا.

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ١٩۶، فی النوع الثالث مما يحرم الاکتساب به.

(٢) مستدرک الوسائل ٢/ ۵٠۴، الباب ١ من أبواب کتاب الوديعه، الحديث ١٢؛ عن العوالی ٣/ ٢۵١، و عن تفسير الرازی ٣/ ۴١٩. و أيضا عنهما فی المستدرک ٣/ ١۴۵، الباب ١ من کتاب الغصب، الحديث ۴.

(٣) سنن أبی داود ٢/ ٢۶۵، کتاب الإجاره، الحديث ١.

(۴) سنن الترمذی ٣/ ۵۶۶، الحديث ١٢۶۶.

(۵) سنن ابن ماجه ٢/ ٨٠٢، الحديث ٢۴٠٠.

(۶) مسند أحمد ۵/ ٨ و ١٢ و ١٣ (من حديث سمره بن جندب).

(٧) سنن البيهقی ۶/ ٩٠، باب العاريه مضمونه. راجع أيضا مستدرک الحاکم ٢/ ۵۵.

و ضعّفه بعض بأنّ اللازم حينئذ عدم الغرامه فيما لو غصب صبره تدريجا. (١) و يمکن أن يلتزم فيه بما يلتزم فی غير المثلی، فافهم.

و ما ذکره فی مصباح الفقاهه فيما لم يوجد له المثل من البقاء مشغول الذمّه إلی يوم القيامه يمکن أن يناقش فيه بما أشرنا إليه من أنّ الظلم و التعدّی إلی حقّ الغير إذا أمکن جبرانه وجب عقلا- و شرعا و لو بإعطاء مال للمظلوم لا بعنوان القيمه بل بقصد إرضائه، اللّهم إلّا أن يکون فيه إجحاف خارج

عن المتعارف بحيث لا يمكن تحمّله فيسقط التكليف قهرا، فتأمّل. و الفرق بينه و بين المفلس واضح، إذ المفلس لا مال له فلا سبيل له إلى إرضاء الغرماء.

(۱) قال فى جامع المقاصد: «و يلزم المصنّف أنّ من أتلف على غيره حبّات كثيره منفردات لا يجب عليه شى ء. و بيان الملازمه: أنّ إتلاف كلّ واحده على حده لا يوجب شيئا و إذا لم يترتب على تلفها شى ء حال التلف لا يترتب عليه شى ء بعد ذلك، لعدم المقتضى، و كذا يلزمه فيمن أتلف مدّا من الحنطه لعدّه ملّاك لكلّ واحده حبّه، أن لا يترتب عليه شى ء لانتفاء المقتضى بالإضافه إلى كلّ واحد ...» «۱»

و يجاب عن ذلك بما أشار إليه المصنّف هنا من أنّ الإشكال وارد فى القيمى أيضا، و يمكن أن يلتزم فيهما بأنّ عدم الضمان على فرض الوحده و بشرط لا، و أمّا مع انضمام سائر الأجزاء و لو تدريجا بحيث يصير المجموع مالا فيلتزم العلّامه و أمثاله فى كليهما بالضمان. هذا.

و قد ظهر ممّا بيّناه أنّ الضمان من أحكام الملك لا خصوص المال، و ملاكهما مختلف، و بينهما عموم من وجه، فالحنطه من صبره ملك لمن ولّدها أو اشتراها و ليس مالا، و نفس الصبره مال و ملك له، و أشجار الغابات أموال و ليست ملكا لأحد و كلا العنوانين اعتباريان و لكن الملكيه أمر إضافى متقوم بطرفين: المالك و المملوك، بخلاف الماليه، فتدبّر.

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۹۰، كتاب المتاجر، المقصد الثانى، الفصل الثالث.

ثمّ إنّ منع حقّ الاختصاص فى القسم الأوّل مشكل، مع عموم قوله صلّى اللّه عليه و آله: «من سبق إلى ما لم يسبق إليه

أحد من المسلمين فهو أحقّ به.» (۱) مع عدّ أخذه قهرا، ظلما عرفا.

---

(۱) أقول: هـذا الحـديث أيضـا عامّى رواه فى المسـتدرک عن عوالى اللآلى عن النبى صـلّى اللّه عليه و آله، و لفظه هكـذا: «من سبق إلى ما لا يسبقه إليه مسلم فهو أحقّ به.» «۱»

و لكن مضمونه موافق للاعتبار و السيره.

و رواه أبو داود فى كتاب الإماره، و لكن لفظه هكذا: «من سبق إلى ماء لم يسبقه إليه مسلم فهو له.» «۲» هذا.

و حقّ الاختصاص إنّما يعتبر فيما يعتنى به العقلاء إجمالا، و يشـكل اعتباره فى مثل النخامه التى ألقاها الشـخص و يتنفر هو منها، و لو فرض تصرّف أحد فيه لا يعدّ عمله هذا تعدّيا و ظلما.

---

(۱) مستدرک الوسائل ۳/ ۱۴۹، الباب ۱ من أبواب كتاب إحياء الموات، الحديث ۴؛ عن العوالى ۳/ ۴۸۰، الحديث ۴.

(۲) سنن أبى داود ۲/ ۱۵۸، كتاب الخراج و الفى ء و الإماره، باب فى إقطاع الأرضـين، الحديث ۱۴. و راجع أيضا سنن البيهقى ۶/ ۱۴۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۵۵

النوع الرابع: الاكتساب بما هو حرام فى نفسه و فيه مسائل:

اشاره

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۵۷

النوع الرابع: ما يحرم الاكتساب به لكونه عملا محرما فى نفسه.

و هـذا النوع و إن كـان أفراده هى جميع الأعمـال المحرّمه القـابله لمقـابله المال بها فى الإجاره و الجعاله و غيرهما، إلّا أنّه جرت عـاده الأصـحاب بـذكر كثير ممّـا من شـأنه الاكتسـاب به من المحرّمـات، بل و غير ذلک ممّا لم يتعارف الاكتساب به كالغيبه و الكذب و نحوهما. (۱)

النوع الرابع:

الاکتساب بما هو حرام فی نفسه

[فی بیان موضوع البحث و کلام الأستاذ الإمام فی ذلک]

(۱) أقول: البحث تاره فی حرمه نفس هذه الأعمال، و أخری فی حکم التکسب بها و أخذ الأجره علیها: أمّا حرمه نفس هذه الأعمال فسیتعرّض لها المصنّف بالتفصیل بترتیب حروف الهجاء، فلنتعرّض هنا لحکم التکسب بها و حکم أجرتها.

قال الأستاذ الإمام «ره» فی هذا المجال ما محصّله: «البحث تاره فی حرمه الکسب و الإجاره علی الحرام، و أخری فی حرمه الثمن أی الأجره بعنوان کونها أجره علی الحرام، و ثالثه فی الحکم الوضعی أعنی بطلان الإجاره و فسادها. و قد تقدّم أنّ المقصود الأصلی بالبحث هنا العنوانان الأوّلان، و أنّ الثالث استطرادیّ یناسب البحث عنه فی شرائط العوضین فی الإجاره.» «۱»

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۵ (- ط. أخری ۱/ ۲۵۱)، فی القسم الرابع مما یحرم الاکتساب به.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۵۸

....

أقول: قد مرّ منّا سابقا المناقشه فی کلام الأستاذ «ره» و أنّا نمنع حرمه ثمن المحرمات بما هی ثمن لها و بهذا العنوان- و إن أصرّ علی ذلک الأستاذ «ره» و استدلّ لها بمثل قوله: «ثمن العذره سحت» و قوله: «إنّ اللّه إذا حرّم شیئا حرّم ثمنه.»

و نحو ذلک- و قلنا نحن: إنّ الظاهر کون تحریم الثمن المذکور

فی الروایات کنایه عن فساد المعامله و عدم انتقال الثمن إلی البائع، فیکون حرمته بلحاظ کونه مال الغیر. و مقتضی کلام الأستاذ: أنّ البائع للخمر مثلا یرتکب بفعله ذلک ثلاث محرمات: بیع الخمر و أکل ثمنها و أکل مال الغیر، و هذا بعید جدّا.

فالمهم هنا البحث عن حرمه المعامله تکلیفا و وضعا، و ما هو الأهمّ فی نظر الفقهاء و المتشرّعه و المنظور إلیه فی الروایات هو صحّه المعامله أو فسادها، و مرادهم بلفظ الحرمه غالبا هی الحرمه الوضعیه. و أمّا حرمه نفس التکسب و المعامله تکلیفا فأمر آخر ربما نلتزم به فی بعض المعاملات الفاسده کبیع الخمر و المعاملات الربویه و أمثالهما کما مرّ تفصیل ذلک فی بعض أبحاثنا. «۱» هذا.

[استدلّ الأستاذ «ره» لحرمه الإجاره علی الأعمال المحرّمه تکلیفا بوجوه]

اشاره

و استدلّ الأستاذ «ره» لحرمه الإجاره علی الأعمال المحرّمه تکلیفا بوجوه «۲» نتعرض لها ملخّصه ببیان أوضح:

الوجه الأوّل: قبح الاستیجار و الإیجار علی معصیه اللّه- تعالی- عقلا،

إذ کما أنّ الاستیجار و الإیجار علی القبائح العقلیه کارتکاب الفاحشه قبیحان بحکم العقل و العقلاء فکذلک هما قبیحان لمعصیه اللّه- تعالی- فإنّها أیضا من القبائح العقلیه، و کلّ ما حکم العقل بقبحه حکم الشرع بحرمته. و دعوی أنّ القبح فاعلیّ لا فعلی نظیر التجرّی غیر وجیهه، ضروره أنّ نفس عنوان إجاره النوامیس قبیح عقلا و لا ینافی ذلک کشفها عن دناءه الفاعل و خبث سریرته أیضا.

الوجه الثانی: فحوی أدلّه وجوب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر،

إذ المستفاد

---

(۱) راجع ۱/ ۱۸۴ من الکتاب.

(۲) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۶ (- ط. أخری ۱/ ۲۵۲)، فی القسم الرابع مما یحرم الاکتساب به.

من تلـك الأدلّه أو فحواهـا أنّ الأـمر بـالمنكر و النهى عن المعروف محرّمان، بل مطلق ما يوجب الإغراء على المحرم و التشويق إليه، سواء ارتكب الطرف أم لا. و لا ريب أنّ استيجار المغنيه للتغنى مثلا دعوه لها إلى إتيان المحرّم.

الوجه الثالث: استفاده ذلک من قوله – تعالى – فى سوره التوبه:

الْمُنَافِقُونَ وَ الْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ. «۱» بـدعوى أنّ العنوانين ليسـا لمجرد معرّفيه المنـافقين، بل فى مقام تعييرهم و تقريعهم و ذكر ما هو قبيـح عقلا و محرّم شـرعا، و بـدعوى عـدم خصوصـيه الأمر بالمنكر، بل المراد أعمّ ممـا يفيـد فائـدته من الترغيب و التشويق، و بـدعوى أنّه ليس المراد من الأـمر بالمنكر خصوص ما يرجع إلى ردّ قول رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و مخالفته فى قوانينه، بل المراد أعمّ من ذلك، فيكون الأمر بالمنكر محرّما و إن لم يكن الغرض ردّ قول رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

الوجه الرابع: تأييد ذلک بروايه تحف العقول،

و فيهـا: «فأمّـا وجوه الحرام من وجوه الإجاره نظير أن يؤاجر نفسه على حمل ما يحرم عليه أكله أو شـربه أو لبسه، أو يؤاجر نفسـه فى صـنعه ذلك الشـى ء أو حفظه أو لبسه، أو يؤاجر نفسه فى هدم المساجد ضـرارا أو قتل النفس بغير حلّ، أو حمل التصاوير و الأصـنام و المزامير و البرابـط و الخمر و الخنـازير و الميته و الـدم أو شـى ء من وجوه الفساد الـذى كان محرما عليه من غير جهه الإجاره فيه، و كلّ أمر منهى عنه من جهه من الجهات فمحرّم على الإنسان إجاره نفسه فيه أو له ...» «۲»

أقول: يمكن أن ينـاقش فى الوجه الأـوّل بـأنّ قاعـده الملازمه لا تجرى فى العناوين المتأخره عن الأحكام الشـرعيه المنتزعه منها كعنوانى الإطاعه و المعصيه مثلا، للزوم التسلسل كما مرّ بيان ذلك فى بعض الأبحاث السابقه، «۳» فإذا لم يستتبع قبح

---

(۱) سوره التوبه (۹)، الآيه ۶۷.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۴.

(۳) راجع ص ۲۴۸ و ۳۲۹ من الكتاب.

....

المعصيه حرمتها شرعا لم يستتبع قبح الإجاره لها أيضا ذلك و إلّا لزم زياده الفرع على الأصل، فتأمّل، إذ يمكن أن يقال: إنّ فاعل الاستيجار غير فاعل المعصيه، فيمكن أن يقال: إنّه يصدق عليه أنّه موجد لما هو عصيان بالحمل الشائع تسبيبا فيشمله أدلّه تحريمه.

و يناقش فى الوجه الرابع أوّلا- بما مرّ من ضعف روايه التحف و اضطرابها متنا، و ثانيا بما مرّ من المصنّف و منّا أيضا «۱» من حمل لفظ الحرمه فيها على الحرمه الوضعيه لا التكليفيه، إذ الظاهر أنّ النظر فى الروايه إلى بيان المعاملات الصحيحه و الفاسده.

و استدل الأستاذ «ره» للحكم الوضعى فى المقام

اشاره

أعنى بطلان الإجاره أيضا بوجوه «۲» نذكرها ملخصه:

الوجه الأوّل: أنّ العمل المحرّم ليس مالا فى نظر الشارع،

و لهذا لو منع شخص عن تغنّى جاريه مغنّيه أو عبد مغنى لا- يكون ضامنا بالنسبه إلى المنفعه المحرمه بلا- إشكال و إن كانا أجيرين لذلك، و ما لا يكون مالا فى محيط التشريع لا تكون المعامله عليه معامله، و إن شئت قلت: إنّ سلب الماليه عن شى ء و إسقاطها دليل على ردع المعامله به.

الوجه الثانى: أنّ مقتضى ذات المعامله لدى العقلاء إمكان التسليم و التسلّم،

و مع منع الشارع عن تسليم المنفعه المحرّمه و تسلّمها لا- يعقل أن تكون المعامله نافذه، فمنع التسليم و التسلّم دليل على ردع المعامله فتقع باطله.

و لا ينتقض ذلك بمسأله بيع العنب ممن يعلم أنّه يجعلها خمرا، إذ هناك لم يكن تسليم العنب بذاته محرما، بل المحرّم عناوين أخر منطبقه عليه كعنوان الإعانه على الإثم مثلا، فكان للبائع أن يقول: أنا لا أمتنع عن التسليم بشرط أن لا تجعله خمرا، فالتقصير متوجّه إلى المشترى، بخلاف المقام فإنّ تسليم المنفعه التى هى مقابله للثمن و مورد للإجاره ممنوع شرعا.

---

(۱) راجع ص ۳۸۰.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۷ (- ط. أخرى ۱/ ۲۵۳)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

الوجه الثالث: أنّ الآیه الکریمه أعنی قوله- تعالی-:

لا تَأْکُلُوا أَمْوالَکُمْ بَیْنَکُمْ بِالْباطِلِ «۱» و إن کان الموضوع فیها البطلان العرفی و العقلائی لا الشرعی لکن بتحکیم ما دلّ علی نفی المالیه أو نفی تسلیم المنفعه ینسلک فی مفاد الآیه، فإنّ أخذ مال الغیر بلا انتقال منفعه إلیه أکل للمال بالباطل، و یؤیده النبوی و التحف.

أقول: یرد علی الوجه الأخیر ما مرّ من أنّ الاستدلال بالآیه للمقام و أمثاله یتوقف علی کون الباء فی الآیه للمقابله، نظیر ما تدخل علی الثمن فی المعاوضات، و قد مرّ منع ذلک و أنّ الباء فیها للسببیه بقرینه استثناء التجاره عن تراض التی هی من الأسباب الناقله، فیراد النهی عن أکل أموال الناس بمثل الرشوه و القمار و نحوهما من الأسباب الباطله عرفا و شرعا، و لا نظر فی الآیه إلی بیان شرط العوضین و أنّه یعتبر فیهما کونهما من الأموال. هذا.

و استدلّ فی مصباح الفقاهه لفساد المعامله أعنی الإجاره علی الأعمال المحرّمه

ب «أنّه يكفى فى عدم جواز المعامله عليها ما دلّ على حرمتها من الأدلّه الأوّليه، إذ مقتضى صحه العقود لزوم الوفاء بها، و مقتضى أدلّه المحرمات حرمه الإتيان بها و هما لا يجتمعان ... و أمّا ما فى حاشيه السيّد من عدم جواز أخذ الأجره على العمل المحرم لقوله صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه.» فإنّ المراد من الثمن مطلق العوض، فهو فاسد، فإنّه مضافا إلى ضعف سند هذا الحديث إنّا نمنع صدق الثمن على مطلق العوض.» «۲»

أقول: الظاهر أنّ الاستدلال بالحديث ليس بلحاظ استعمال لفظ الثمن فى كلّ عوض، بل بلحاظ إلقاء الخصوصيه و تنقيح المناط القطعى و إسراء حكم البيع إلى الإجاره أيضا، إذ هما كرضيعى لبان، كما يساعد على ذلك الاعتبار العقلى و فهم العقلاء. و كيف كان فلا إشكال فى بطلان الإجاره للأعمال المحرّمه.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۲۹.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۷، فى النوع الثالث مما يحرم الاكتساب به.

و كيف كان فنقتفى آثارهم بذكر أكثرها فى مسائل مرتّبه بترتيب حروف أوائل عنواناتها إن شاء اللّه تعالى، فنقول:

و يمكن أن يستأنس لذلك بخبر جابر أو صابر، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يؤاجر بيته فيباع (يباع) فيه الخمر؟ فقال: «حرام أجره.» «۱»

و حرمه الأجر كنايه عن فساد المعامله، و قد مرّ بيان الروايه سابقا فى مسأله بيع العنب على أن يعمل خمرا.

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۱۲۶، الباب ۳۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱؛ عن التهذيب ۷/ ۱۳۴؛ و الاستبصار ۳/ ۵۵؛ و الكافى ۵/ ۲۲۷.

[المسأله الأولى: تدليس الماشطه]

اشاره

المسأله الأولى:

تدليس الماشطه المرأه التی يراد تزويجها، أو الأمه التی يراد بيعها حرام بلا خلاف فيه كما عن الرياض (١)، و عن مجمع الفائده (٢) الإجماع عليه، و كذا فعل المرأه ذلك بنفسها.

و يحصل بوشم الخدود كما فی المقنعه و السرائر و النهايه و عن جماعه:

قال فی المقنعه: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغششن و لم يدلّسن فی عملهن، فيصلن شعور النساء بشعور غيرهن من الناس، و يشمن الخدود، و يستعملن ما لا يجوز فی شريعه الإسلام، فإن وصلن شعرهن

المسأله الأولی: تدليس الماشطه

[كلمات الفقهاء فی المقام]

(١) فی الرياض فی ذيل قول المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «بإظهارها فی المرأه محاسن ليست فيها، من تحمير وجهها و وصل شعرها و نحو ذلك، إراده منها ترويج كسادها، بلا خلاف بل عليه الإجماع فی بعض العبارات، و هو الحجه.» «١»

(٢) فيه فی شرح عباره المصنّف: «و تدليس الماشطه» قال: «المراد تدليس المرأه التی تريد تزويج امرأه برجل أو بيع أمه بأن يستر عيبها و يظهر ما يحسنها، من تحمير وجهها و وصل شعرها مع عدم علم الزوج و المشتری بذلك. و الظاهر أنّه غير مخصوص

---

(١) رياض المسائل ١/ ٥٠۴، كتاب التجاره.

بشعر غير الناس لم يكن بذلك بأس.» انتهی. و نحوه بعينه عباره النهايه. (١)

و قال فی السّرائر- فی عداد المحرمات-: «و عمل المواشط بالتدليس بأن يشمن الخدود و يحمّرنها و ينقشن بالأيدی و الأرجل، و يصلن شعر النساء بشعر غيرهن و ما جری مجری بذلك.» انتهی (٢)

و حكی نحوه عن الدروس (٣) و حاشيه الإرشاد. (۴)

بالماشطه، بل لو فعلت المرأه بنفسها ذلك كذلك، بل لو فعلته أوّلا لا للتدليس، ثم حصل فی

هذا الوقت المشترى أو الزوج، فإخفاؤه مثل فعله. و دليل التحريم كأنّه الإجماع و أنّه غشّ و هو حرام كما يدلّ عليه الأخبار.» «۱»

(۱) العباره المذكوره فى المتن عباره النهايه «۲» بتفاوت ما، و أمّا عباره المقنعه فهى هكذا: «و كسب المواشط حلال إذا لم يغشش و يدلّسن فى عملهن فيصلن شعر النساء بشعور غيرهن من الناس و يوشّمن الخدود و يستعملن فى ذلک ما حرّمه اللّه، فإن فعلن شيئا من ذلک كان كسبهن حراما.» «۳»

(۲) راجع باب ضروب المكاسب من السرائر، و فيه: «و ينقشن الأيدى.»

و فى آخر عبارته هكذا: «مما يلبسن به على الرجال فى ذلک.» «۴»

(۳) قال- فى عداد المكاسب المحرّمه-: «و تدليس الماشطه، كتزيين الخدّ و تحميره و النقش فى اليد و الرجل. قاله ابن إدريس، و وصل شعرها بشعر غيرها.» «۵»

(۴) للمحقق الثانى، و لم يطبع بعد ظاهرا.

۱- و فى مكاسب المقنع للصدوق: «و لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط

---

(۱) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۳، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۲) راجع النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۶، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) المقنعه/ ۵۸۸، باب المكاسب.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۶.

(۵) الدروس/ ۳۲۷ (- ط. أخرى ۳/ ۱۶۳)، الدرس ۲۳۱، الأوّل مما يحرم الاكتساب به.

....

و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأه.» «۱»

أقول: الظاهر حمل النهى عن المشارطه فى فعل التمشيط أو الحجامه أو نحوهما على الحزازه، لعلوّ شأن الإنسان من أن يشارط

فی أمثالها. و هل یکون منعهم من وصل شعر امرأه بشعر غیرها تحریما

أو كراهه بلحاظ كونه تدليسا، أو بلحاظ كونه من أجنبيه فيحرم أو يكره على زوجها النظر إليه، أو بلحاظ كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاه فيه؟ كلّ محتمل. و ربما يستفاد من بعض الكلمات توهّم نجاسته بلحاظ كونه من الأجزاء المبانه من الحيّ، و لكن التوهم فاسد لعدم كونه ذا حياه.

٢- و فى صلاه الخلاف (المسأله ٢٣۴): «يكره للمرأه أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس بأن تصل شعرها بشعر حيوان آخر طاهر، فإن خالفت تركت الأولى و لا تبطل صلاتها ... دليلنا على كراهيّه ذلك إجماع الفرقه ...» «٢»

٣- و فى طهاره المنتهى: «يكره للمرأه أن تصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه، و لا بأس أن تصل شعر حيوان طاهر، و لا يجوز أن تصل شعر نجس العين.

و قال الشافعى: إن كان الشعر نجسا منع من صحه الصلاه، و إن كان طاهر فإن كان لها زوج أو مولى كره ذلك و إلّا فلا. و قال أحمد: يكره مطلقا. و لا بأس بالقرامل، و هو اختيار أحمد و ابن جبير، و نقل عن الشافعى: أنّ الرجل متى وصل شعره بشعر ما لا يؤكل لحمه بطلت صلاته. لنا: أنّ الشعر غير قابل للنجاسه إن لم يكن من حيوان نجس العين فكان حكمه حكم غيره، و أمّا كراهيه ذلك فبالاتفاق ...» «٣»

---

(١) المقنع/ ٣۶١، باب المكاسب و التجارات.

(٢) الخلاف ١/ ۴٩٢ (- ط. أخرى ١/ ١۶٩).

(٣) المنتهى ١/ ١٨۴، كتاب الطهاره، المقصد الخامس، البحث الثانى.

و فى عدّ و شم الخدود من جمله التدليس تأمّل، لأنّ الوشم فى نفسه زينه،

و كذا التأمّل فى التفصيل بين وصل الشعر بشعر الإنسان و وصله بشعر غيره، فإنّ ذلك لا مدخل له فى التدليس و عدمه.

إلّا أن يوجّه الأوّل بأنّه قد يكون الغرض من الوشم أن يحدث فى البدن نقطه خضراء حتى يتراءى بياض سائر البدن و صفاؤه أكثر ممّا كان يرى لو لا هذه النقطه.

و يوجّه الثانى بأنّ شعر غير المرأه لا يلتبس على الشعر الأصلى للمرأه فلا يحصل التدليس به بخلاف شعر المرأه.

أقول: أراد بقوله: «غير قابل للنجاسه» ما أشرنا إليه من أنّ الجزء المبان من الحىّ إن لم يكن له حياه فلا ينجس بالإبانه منه. و كان عليه أن يقيّد شعر الحيوان الطاهر بكونه مما يؤكل لحمه و إلّا لم يجز الصلاه فيه كما هو ظاهر.

۴- و فى المغنى لابن قدامه: «و روى عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه لعن الواصله و المستوصله، و النامصه و المنتمصه، و الواشره و المستوشره، فهذه الخصال محرّمه، لأنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعن فاعلها، و لا يجوز لعن فاعل المباح. و الواصله هى التى تصل شعرها بغيره أو شعر غيرها، و المستوصله الموصول شعرها بأمرها، فهذا لا يجوز للخبر، لما روت عائشه: أنّ امرأه أتت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنّ ابنتى عرس قد تمزّق شعرها أ فأصله؟ فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «لعنت الواصله و المستوصله.» فلا يجوز وصل شعر المرأه بشعر آخر لهذه الأحاديث ... و الظاهر أنّ المحرّم إنّما هو وصل الشعر بالشعر لما فيه من التدليس و استعمال المختلف فى نجاسته ...» «۱»

۵- و فى الفقه على المذاهب الأربعه فى عداد ما لا يجوز بيعه: «و

منها: شعر الإنسان، لأنّه لا يجوز الانتفاع به لحديث لعن اللّه الواصله و المستوصله.» «۲»

---

(۱) المغنى ۱/ ۷۶، كتاب الطهاره.

(۲) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۲۴۰، كتاب البيع، مبحث التصرف فى المبيع قبل قبضه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۶۷

[ذكر الأخبار فى المقام]

و كيف كان يظهر من بعض الأخبار المنع عن الوشم و وصل الشعر بشعر الغير، و ظاهرها المنع و لو فى غير مقام التدليس:

ففى مرسله ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «دخلت ماشطه على رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال لها: هل تركت عملك أو أقمت عليه؟

قالت: يا رسول اللّه، أنا أعمله إلّا أن تنهانى عنه فأنتهى عنه. قال:

افعلى فإذا مشطت فلا تجلى الوجه بالخرقه (بالخرق- الكافى) فإنّها تذهب بماء الوجه، و لا تصلى شعر المرأه بشعر امرأه غيرها، و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأه.» (۱)

۶- و البيهقى عقد فى كتاب الصلاه من سننه بابا سمّاه: «باب لا تصل المرأه شعرها بشعر غيرها.» و ذكر فيه روايات:

منها: ما رواه بسنده عن أسماء بنت أبى بكر: أنّ امرأه جاءت إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقالت: إنّ لى بنتا عروسا و إنّ الحصبه أخذتها فسقط شعر رأسها أ فأصل فى شعر رأسها؟ قالت أسماء: فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه الواصله و المستوصله.»

و منها: ما رواه بسنده عن أبى هريره: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: «لعن اللّه الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.» «۱» و راجع كتاب القسم و النشوز من البيهقى أيضا. «۲»

(۱) راجع الوسائل، و الكافى، و التهذيب. «۳»

و

آخر الروايه فى الجميع قوله: «و لا تصلى الشعر بالشعر.» ففى عباره المصنّف زياده ليست فى الروايه.

---

(۱) سنن البيهقى ۲/ ۴۲۶.

(۲) نفس المصدر ۷/ ۳۱۲، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

(۳) راجع الوسائل ۱۲/ ۹۴، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۲؛ عن الكافى ۵/ ۱۱۹؛ و التهذيب ۶/ ۳۶۰.

و فى مرسله الفقيه: «لا بأس بكسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى، و لا تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها. و أمّا شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأه.» (۱)

و فى التهذيب: «فإذا مشطت فلا تحكّى الوجه بالخزف»، و كأنّه أنسب بالتعليل.

و فى سند الروايه مناقشتان:

الأولى: وجود على بن أحمد بن أشيم فيه، و لم يوثق و إن قيل بحسنه لروايه أحمد بن محمد بن عيسى عنه.

و الثانيه: الجهل بالرجل الذى روى عنه ابن أبى عمير، و لكن قال الشيخ فى العدّه: «فإن كان ممن يعلم بأنّه لا يرسل إلّا عن ثقه موثوق به فلا- ترجيح بخبر غيره على خبره، و لأجل ذلك سوّت الطائفه بين ما يرويه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى و أحمد بن محمد بن أبى نصر و غيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنّهم لا يروون و لا يرسلون إلّا ممّن يوثق به، و بين ما أسنده غيرهم، و لذلك عملوا بمرسلهم ...» «۱»

و فى مرآه العقول فى ذيل قوله: «و لا تصلى» قال: «و كأنّه لعدم جواز الصلاه أو للتدليس إذا أرادت التزويج.» «۲»

(۱) راجع الوسائل. «۳» و الظاهر من الفقيه كون المروىّ عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام، فراجع. «۴» و إسناده الروايه

إلى الإمام بنحو الجزم يدلّ على ثبوتها عنده و اعتماده عليها.

و مثلها ما مرّت من عباره المقنع. و نحوهما عباره فقه الرضا، فراجع. «۵»

---

(۱) عدّه الأصول ۱/ ۳۸۶، فصل فى ذكر القرائن التى تدلّ على صحّه أخبار الآحاد ....

(۲) مرآه العقول ۱۹/ ۷۸، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۴) راجع كتاب من لا يحضره الفقيه ۳/ ۱۶۲، كتاب المعيشه، باب المعايش و المكاسب ..، الحديث ۳۵۹۱ و ما قبله.

(۵) راجع المقنع/ ۳۶۱، باب المكاسب و التجارات. و قد مرّت فى ص ۴۶۴؛ و فقه الرضا/ ۲۵۲، باب التجارات و البيوع و المكاسب.

و عن معانى الأخبار بسنده عن على بن غراب، عن جعفر بن محمّد عليه السّلام، (عن آبائه عليهم السّلام) قال: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله النامصه و المنتمصه، و الواشره و الموتشره (و المستوشره)، و الواصله و المستوصله، و الواشمه و المستوشمه.»

قال الصدوق: قال على بن غراب: النامصه: التى تنتف الشعر (من الوجه)، و المنتمصه: التى يفعل ذلك بها. و الواشره: التى تشر أسنان المرأه و تفلجها و تحدّدها، و الموتشره (و المستوشره): التى يفعل ذلك بها.

و الواصله: التى تصل شعر المرأه بشعر امرأه غيرها، و المستوصله: التى يفعل ذلك بها. و الواشمه: التى تشم وشما فى يد المرأه أو فى شى ء من بدنها، و هو أن تغرز بدنها (يديها) أو ظهر كفها بإبره حتّى تؤثر فيه ثم تحشوها بالكحل أو شى ء من النوره فتخضرّ، و المستوشمه: التى يفعل بها ذلك. (۱)

---

(۱) راجع المعانى، «۱» و الوسائل «۲» مع تفاوت ما

لا يتغيّر به المعنى.

و فى سند الروايه مجاهيل، و على بن غراب مختلف فيه. «۳» و تفسير العناوين المذكوره من على بن غراب، و لم ينسبه إلى الإمام عليه السّلام و لعلّه أخذ ذلك من العامّه فهم قد فسّروها بما ذكر، فراجع سنن البيهقى و ما حكاه فى هذا المجال عن أبى داود و عن الفرّاء و أبى عبيد. «۴»

---

(۱) معانى الأخبار/ ۲۴۹، باب معنى النامصه و المنتمصه ... و السند هكذا: أحمد بن محمد بن الهيثم، عن أحمد بن يحيى بن زكريا، عن بكر بن عبد اللّه، عن تميم بن بهلول، عن أبيه، عن على بن غراب.

(۲) الوسائل ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۷ و ذيله.

(۳) راجع تنقيح المقال ۲/ ۳۰۱.

(۴) راجع سنن البيهقى ۷/ ۳۱۲، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

و ظاهر بعض الأخبار كراهه الوصل و لو بشعر غير المرأه، مثل ما عن عبد اللّه بن الحسن، قال: سألته عن القرامل؟ قال: و ما القرامل؟ قلت:

صوف تجعله النساء فى رءوسهن. قال: «إن كان صوفا فلا بأس، و إن كان شعرا فلا خير فيه من الواصله و المستوصله.» (۱)

و ظاهر بعض الأخبار الجواز مطلقا: ففى روايه سعد الإسكاف قال:

سئل أبو جعفر عليه السّلام عن القرامل التى يضعها النساء فى رءوسهن يصلن شعورهن، قال: «لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها.» قال: فقلت له: بلغنا أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن الواصله و المستوصله؟ فقال: «ليس هناك، إنّما لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصله التى تزنى فى شبابها فإذا

كبرت قادت النساء إلى الرجال، فتلك الواصله و الموصوله.» (٢)

---

(١) راجع الوسائل. «١» و فى السند ضعف، و القرامل جمع للقرمل كزبرج.

و الظاهر انصراف الشعر فى الحديث إلى شعر الإنسان لوضوح عدم الفرق بين الصوف و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم. و قد فصّل فى مرسله الصدوق بين شعر المعز و شعر المرأه، فحكم بعدم البأس فى شعر المعز، إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا يمكن أن يدلّس به دون الصوف، فتدبّر.

(٢) راجع الوسائل. «٢» و السند إلى سعد لا بأس به، و سعد مختلف فيه، و يقال له: سعد الخفاف و سعد بن طريف أيضا، و فى رجال المامقانى: «قال الشيخ: هو صحيح الحديث.» «٣» هذا.

و تفسير الواصله بما ذكر فى هذا الحديث ورد فى بعض الأخبار الأخر أيضا:

---

(١) الوسائل ١٢/ ٩۴، الباب ١٩ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(٣) تنقيح المقال ٢/ ١۵.

[الجمع بين الأخبار]

و يمكن الجمع بين الأخبار بالحكم بكراهه وصل مطلق الشعر كما فى روايه عبد اللّه بن الحسن (١)، و شدّه الكراهه فى الوصل بشعر المرأه، و عن

ففى روايه إبراهيم بن زياد الكرخى قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: «لعن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الواصله و المستوصله يعنى الزانيه و القوّاده.» «١»

و فى روايه عمار الساباطى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّ الناس يروون: أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن الواصله و الموصوله؟ قال: فقال: «نعم»، قلت: التى تمتشط و تجعل فى الشعر القرامل؟ قال: فقال لى: «ليس بهذا بأس.» قلت: فما الواصله

و الموصوله؟ قال:

«الفاجره و القوّاده.» «۲»

و التفسير للّفظين بنحو اللّف و النشر المشوّش، و فى الأحاديث الثلاثه تصديق لأصل صدور اللعن عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و فى نهايه ابن الأثير: «و فيه: «أنّه لعن الواصله و المستوصله.» الواصله: التى تصل شعرها بشعر آخر، و المستوصله: التى تأمر من يفعل بها ذلك. و روى عن عائشه أنّها قالت: ليست الواصله بالتى تعنون، و لا بأس أن تعرى المرأه عن الشعر، فتصل قرنا من قرونها بصوف أسود، و إنّما الواصله: التى تكون بغيّا فى شبيبتها، فإذا أسنّت و صلتها بالقياده. و قال أحمد بن حنبل- لما ذكر له ذلك-:

ما سمعت بأعجب من ذلك.» «۳»

و حكاه عنه فى ملاذ الأخيار، «۴» و مرآه العقول. «۵»

(۱) أقول: مرّ آنفا انصراف الشعر المنهى عنه إلى شعر الإنسان، و قد مرّت

---

(۱) معانى الأخبار/ ۲۵۰، باب معنى آخر للواصله و المستوصله، الحديث ۱.

(۲) الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۴.

(۳) النهايه ۵/ ۱۹۲.

(۴) ملاذ الأخيار ۱۰/ ۳۴۲، باب المكاسب، ذيل الحديث ۱۵۳.

(۵) مرآه العقول ۱۹/ ۷۹، كتاب المعيشه، باب كسب الماشطه و الخافضه، ذيل الحديث ۳.

الخلاف و المنتهى الإجماع على أنّه يكره وصل شعرها بشعر غيرها رجلا كان أو امرأه.

عبارتا الخلاف و المنتهى فى هذا المجال. «۱»

و فى روايه ثابت بن سعيد قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن النساء تجعل فى رءوسهن القرامل؟ قال: «يصلح الصوف و ما كان من شعر امرأه لنفسها، و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها، فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها.»

و نحوها روايه سليمان

بن خالد، فراجع. «۲»

و على هـذا فكـان الأولى للمصـنّف أن يقول فى مقام الجمع بين روايات الباب بجواز وصل شـعرها بشـعر نفسـها أو بالصوف أو بشـعر الحيوانات المحلّله اللحم، و كراهه وصـله بشـعر إنسان غيرها و شـدّتها فى الوصل بشـعر امرأه أخرى. إذ فى تلك الأعصار كـان وصـل شـعرها بشـعر إنسـان آخر فى معرض التبين لزوج المرأه و محارمها، و كان ذلك موجبا لتهيـج الرجل و توجّهه إلى صـاحب الشـعر و لا ـ سيّما إذا كـان امرأه فربمـا كان يسـتتبع ذلك مفاسـد أخلاقيه، بل يمكن أن يقال بوجود ملاك الحرمه فى ذلك فى بعض الأحيان كما هى ظاهر بعض أخبار الباب.

و سنعود إلى البحث فى المسأله ثانيا فانتظر. هذا.

و تحقيق المقام يقتضى البحث فى ثلاث جهات:

حكم تدليس الماشطه

الجهه الأولى: فى حكم تدليس الماشطه.

قال فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه:

«الظاهر أنّه لا دليل على حرمه التـدليس و الغشّ إلّا فى بيع أو شـراء أو تزويـج، بل ربما يكونان مطلوبين للعقلاء كتزيين الدور و الألبسه و الأمتعه لإظهار العظمه

---

(۱) راجع الخلاف ۱/ ۴۹۲ (- ط. أخرى ۱/ ۱۶۹)، كتاب الصلاه، المسأله ۲۳۴؛ و المنتهى ۱/ ۱۸۴، كتاب الطهاره. و قـد مرّت عبارتاهما فى ص ۴۶۵.

(۲) الوسائل ۱۴/ ۱۳۵ و ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديثين ۱ و ۳.

....

و الشوكه و حفظ الكيان و إراءه أنّها جديـده. نعم لو قلنا بحرمه الإعانه على الإثم لكان تزيين المرأه التى فى معرض التزويـج أو الأمتعه التى فى معرض البيع حراما لكونه مقدمه للغش المحرّم.

و قد أجاد المحقق الإيروانى حيث قال: «إنّ الماشطه لا ينطبق على فعلها غشّ و لا تدليس، و إنّما الغشّ يكون

بفعل من يعرّض المغشوش و المدلّس فيه على البيع، نعم الماشطه أعدّت المرأه لأن يغشّ بها، و حالها كحال الحائک الذی بفعله يعدّ العمامه لأن يدلّس بلبسها، و كفعل صانع السبحه المعدّ لها لأن يدلّس بالتسبيح بها رياء. و أمّا نفس التمشيط فلا دليل يدلّ على المنع عنه بقول مطلق، بل الأخبار رخصت فيه».» «۱»

أقول: حصر حرمه التدليس و الغشّ فی البيع و التزويج لا يخلو من مسامحه إلّا أن يكون من باب المثال لوضوح حرمتهما فی جميع المعاملات المبتيّه على المداقّه كالإجاره و المزارعه و المصالحه و القرض و نحو ذلک. و إذا لم يكن فی البين معامله لم يتحقق مفهومهما لا أنّهما يتحققان و لا يحرمان، إذ الظاهر أنّ الغشّ ضدّ النصح، و التدليس إخفاء العيب من الطرف المقابل، فهما أمران إضافيان يتقومان بالطرفين، و ليس كلّ إخفاء تدليسا، فتأمّل.

و أمّا ما ذكره المحقق الإيروانی «ره» فإنّما يصحّ إذا لم يكن الماشطه بنفسها هی المتصديه لتزويج المرأه و بيع الأمه و لو بالوكاله.

حكم حرفه المشاطه بنحو الإجمال

الجهه الثانيه: فی حكم حرفه المشاطه

مع قطع النظر عن الأعمال الأربعه المنهی عنها فی أخبار الفريقين.

و الظاهر جوازها إجمالا، و يدلّ على ذلک أخبار مستفيضه:

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۱۹۸، فی النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به، و راجع حاشيه المحقق الإيروانی «قده»/ ۱۹.

....

۱- صحيحه محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام- فی حديث أمّ حبيب الخافضه- قال: «و كانت لأمّ حبيب أخت يقال لها: أمّ عطيّه، و كانت مقيّنه يعنی ماشطه، فلما انصرفت أمّ حبيب إلى أختها فأخبرتها بما قال لها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأقبلت أمّ عطيّه إلى

النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فأخبرته بما قالت لها أختها، فقال لها: «ادنى منّى يا أمّ عطيّه، إذا أنت قيّنت الجاريه فلا تغسلى وجهها بالخرقه فإنّ الخرقه تشرب ماء الوجه.» «۱»

أقول: قان المرأه و قيّنها: زيّنها. و فى النهايه: «التقيين: التزيين، و منه الحديث:

أنا قيّنت عائشه.» «۲»

۲- خبر القاسم بن محمد عن علىّ، قال: سألته عن امرأه مسلمه تمشط العرائس ليس لها معيشه غير ذلك و قد دخلها ضيق؟ قال: «لا بأس و لكن لا تصل الشعر بالشعر.» «۳»

أقول: الظاهر أنّ المراد بالقاسم بن محمد: القاسم بن محمد الجوهرى و بعلىّ: على بن أبى حمزه، و كلاهما واقفيان، و المروىّ عنه موسى بن جعفر عليه السّلام.

۳- مرسله ابن أبى عمير المذكوره فى المتن «۴» إلى غير ذلك من الأخبار فى هذا المجال، مضافا إلى استقرار السيره و عدم الدليل على منع أصل الحرفه، فالأصل يقتضى الجواز.

نعم قد مرّ فى مرسله الصدوق قوله: «لا بأس بكسب الماشطه ما لم تشارط و قبلت ما تعطى.» و نحوها عباره المقنع وفقه الرضا كما مرّ. «۵»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۹۳، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۲) النهايه لابن الأثير ۴/ ۱۳۵.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۹۴، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۴) مرّت فى ص ۴۶۷.

(۵) راجع ص ۴۶۸.

....

و مقتضى ذلك حرمه كسبها إن شارطت أو لم تقبل ما أعطيت، و سيأتى البحث فى ذلك فى عباره المصنّف. «۱»

حكم الأعمال الأربعه المنهى عنها:

الوصل و النمص و الوشم و الوشر

الجهه الثالثه: فى حكم الأعمال الأربعه المنهى عنها فى أخبار الفريقين،

اشاره

و هى الوصل و النّمص و الوشم و الوشر، فلنتعرض لها فى مسائل:

المسأله الأولى: فى حكم الوصل.

اشاره

فنقول: إن أريد به عمل القياده- كما فسرّ بها فى خبر سعد الإسكاف و غيره ممّا مر- فلا إشكال فى حرمته.

و إن أريد به وصل شعر المرأه بغيره فالظاهر عدم الإشكال أيضا فى جواز وصله بمثل الصوف و الأبريسم و نحوهما بل بشعر نفسها أيضا. و يدلّ على ذلك- مضافا إلى الأصل و استقرار السيره عليه- أخبار الباب.

و أمّا وصله بشعر آخر فالأخبار فيه على طوائف:

الطائفه الأولى: ما دلّت على الجواز مطلقا،

كخبر سعد الإسكاف، حيث وقع فيه السؤال عن حكم القرامل بإطلاقها و الإمام عليه السّلام أجاب بأنّه لا بأس على المرأه بما تزينت به لزوجها، فشمل عموم الموصول لوصل الشعر بالشعر أيضا، و بعدم الفصل بين المرأه المزوّجه و غيرها يثبت الحكم لغير المزوّجه أيضا، ثمّ إنّ السائل لما توهّم منافاه ذلك لما ورد من لعن الواصله و الإمام عليه السّلام دفع ذلك بحمله على معنى آخر صار كلامه هذا أيضا ظاهرا فى جواز وصل الشعر بغيره مطلقا، إذ لو كان قسم منه حراما لكان على الإمام عليه السّلام أن يدفع ذلك أيضا بأن يقول: «و لكن وصل

---

(۱) يأتى فى ص ۴۸۶.

الشعر بالشعر أيضا حرام و إن لم يرده النبىّ صلّى اللّه عليه و آله بلعنه هذا.»

الطائفه الثانيه: ما دلّت على المنع مطلقا،

كمرسله ابن أبى عمير و خبر علىّ، و فيهما: «لا تصلى الشعر بالشعر.» و خبر عبد اللّه بن الحسن، و فيه: «و إن كان شعرا فلا خير فيه.» و من هذا القبيل أيضا إطلاق ما ورد فى لعن الواصله و الموصوله من طرق الفريقين على تفسير العامّه و تفسير ابن غراب، مع قطع النظر عما ورد فى تفسير ذلك فى خبر سعد و غيره.

الطائفه الثالثه: ما دلّت على التفصيل بين وصله بشعر نفسها أو بشعر المعز،

و بين وصله بشعر غيرها أو بشعر امرأه أخرى، مثل مرسله الفقيه و خبرى ثابت بن سعيد و سليمان بن خالد كما مرّت.

[جمع المصنّف بين الطوائف الثلاث]

و قد جمع المصنّف بين هذه الطوائف الثلاث- كما مرّ- بكراهه الوصل بالشعر مطلقا و شدّتها فى الوصل بشعر امرأه أخرى. و قد مرّ منّا: أنّ المتبادر من الشعر المنهى عنه هو شعر إنسان آخر أو شعر امرأه أخرى، و أمّا شعر المعز مثلا فلا وجه للمنع عنه و لا كراهه فيه، لوضوح عدم الفرق بين الصوف المجاز و بين شعر الحيوانات الطاهره المحلّله اللحم، فما دلّ على المنع عن الوصل بالشعر ينصرف إلى شعر إنسان آخر، اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الشعر مطلقا قابل لأن يقع به التدليس، و هذا بخلاف مثل الصوف و الأبريسم و نحوهما، و على هذا فيشمل المنع للوصل بشعر نفسها أيضا.

و كيف كان فالمنع عن الوصل بشعر الإنسان، إمّا لكونه فى معرض التدليس به، أو لشبهه النجاسه من جهه احتمال كونه ميته كما يظهر من بعض كلمات العامّه، أو من جهه كونه من أجزاء ما لا يؤكل لحمه فلا يجوز الصلاه فيه، أو لكونه من امرأه أجنبيه فيحرم على زوجها و محارمها النظر إليه.

فنقول: أمّا صدق التدليس فينحصر فيما إذا كان فى مقام بيع الجاريه أو تزويج المرأه، فلا كليّه له. و أمّا النجاسه فممنوعه عندنا، إذ لا نلتزم بها إلّا فى الأجزاء

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۷۷

....

المبانه التى لها حياه، و نمنع أيضا عـدم جواز الصـلاه فى أجزاء الإنسان و إن حرم لحمه، لانصـراف عنوان ما لا يؤكل لحمه إلى غير الإنسان.

نعم يبقى شبهه كونه من أجنبيه إذا فرض كونه منها لا

من أمّ الزوجه مثلا، فهل حرمه النظر إلى شعر الأجنبيه تجرى مع إبانته منها مطلقا أو لا تجرى كذلك، أو يفصّل بين ما إذا عرف صاحب الشعر و ما إذا لم يعرف؟

قال فى الجواهر فى هذا المجال: «و ربما حمل النهى المزبور على المنع من جهه الصلاه بشعر الغير. و فيه: أنّه لا بأس به كما حرّرناه فى محلّه، أو على أنّه شعر امرأه أجنبيه و هو عوره، و فيه:- مضافا إلى ترك الاستفصال فى النصوص المزبوره- منع جريان حكم العوره عليه بعد انفصاله، فليس حينئذ إلّا الكراهه.» «۱» هذا.

و ظاهر المصنّف و صاحب الجواهر تبعا للخلاف و المنتهى و غيرهما حمل أخبار المنع على الكراهه لا الحرمه، و هذا خلاف ظاهر النهى، إلّا أن يقال: إنّ مرسله ابن أبى عمير حيث اشتملت على النهى عن تجليه الوجه بالخرق أيضا معللا بما لا يناسب إلّا الكراهه و لا يلتزم بحرمته أحد صار هذا قرينه على حمل ما بعدها أيضا على الكراهه لوحده السياق. و كذا مرسله الفقيه، حيث منعت عن المشارطه، مع وضوح أنّ المشارطه و أخذ الأجره على العمل المباح جائزان بلا إشكال، فمساقها مساق الكراهه. و قوله فى روايه عبد اللّه بن الحسن: «و إن كان شعرا فلا خير فيه» أيضا لا يستفاد منه أزيد من الكراهه.

و يشهد للجواز و عدم الحرمه أيضا خبر سعد الإسكاف على ما بيّناه. و خبر القاسم بن محمد عن علىّ ضعيف لا يثبت به أزيد من الكراهه بناء على التسامح فى دليلها على وزان ما قالوا به فى المستحبّات.

---

(۱) الجواهر ۲۲/ ۱۱۴، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

و أمّا لعن الواصله و الموصوله فهو و إن كان ظاهرا فى الحرمه لكن فسّرا فى خبر سعد و غيره بعمل القياده. و تفسير ابن غراب لهما لا حجيه له، لعدم نقله من الإمام عليه السّلام، فلعلّه أخذ ذلك من العامّه كما مرّ، فراجع البيهقى. «۱»

و المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه منع من دلاله اللعن على الحرمه، فقال: «مع أنّ اقتضاء اللعن للحرمه ممنوع، فإنّه طلب البعد من اللّه- تعالى-، و فاعل المكروه بعيد منه- تعالى- بمقدار فعله، بل يمكن أن يقال: إنّ اللعن يجتمع مع الإباحه و يكون اللعن باعتبار لازم هذه الأفعال من حصول إغراء الفسّاق بالنظر إليهن، فإذا حصل الأمن من ذلك لم يكن بفعله بأس.» «۲»

و ذكر نحو ذلك فى مصباح الفقاهه أيضا، «۳» و استشهد لذلك بروايات:

منها: ما فى وصيه النبى صلّى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السّلام، قال: «يا علىّ، لعن اللّه ثلاثه: آكل زاده وحده، و راكب الفلاه وحده، و النائم فى بيت وحده.» «۴»

و منها: ما عن الصادق عليه السّلام: «ملعون ملعون من وهب اللّه له مالا فلم يتصدق منه بشى ء.» «۵» إلى غير ذلك من الأخبار. هذا.

و لكن ظهور اللعن فى الحرمه واضح و إن جاز رفع اليد عنه بما دلّ على الجواز و عدم الحرمه، و بذلك صرّح فى مصباح الفقاهه أيضا.

و ربما يستشهد للكراهه و عدم الحرمه بقوله عليه السّلام فى روايه ثابت بن سعيد: «و كره للمرأه أن تجعل القرامل من شعر غيرها.» «۶»

---

(۱) راجع البيهقى ۷/ ۳۱۲، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

(۲) حاشيه المكاسب/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: المسأله الأولى: تدليس الماشطه.

(۳)

راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۴، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۴) الوسائل ۱۶/ ۵۲۸ (- ط. أخرى ۱۶/ ۶۳۶)، الباب ۱۰۱ من أبواب آداب المائده، الحديث ۱.

(۵) نفس المصدر ۱۱/ ۵۱۹، الباب ۴۱ من أبواب الأمر و النهى و ما يناسبهما، الحديث ۷.

(۶) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۵، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

....

و فيه: أنّ لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه لا يختص بالكراهه المصطلحه فى الفقه، بل يكون أعمّ، بل لعلّ إطلاقه يحمل على الحرمه. و يشهد للحرمه فى المقام قوله- بعد هذه العباره-: «فإن وصلت شعرها بصوف أو بشعر نفسها فلا يضرّها»، إذ مفهوم ذلك أنّ وصله بشعر غيرها يضرّها، و ظهور ذلك فى الحرمه واضح و إن رفعنا اليد عنه بأدلّه أخر. هذا.

و يتحصل مما ذكرنا بطوله أنّ ظهور خبر سعد الإسكاف فى الجواز قوىّ، و كذلك روايه أبى بصير الآتيه، و مساق أكثر الروايات الكراهه لا الحرمه، و قد مرّ إجماع الخلاف عليها، فيحمل ما ظاهره الحرمه على الكراهه أو يطرح لضعفه.

و لعلّ القائل بالحرمه لا يوجد فينا و إن أفتى بها كثير من العامّه كما مرّ.

نعم لو عرفت المرأه صاحب الشعر و كانت أجنبيه يشكل نظر زوج المرأه الموصوله و كذا محارمها إليه إذا كان مهيجا، لكونه فى معرض الانجذاب إلى صاحب الشعر و الوقوع فى الفساد، نظير ما قد يقال و يحتاط فى النظر إلى تصوير الأجنبيه إذا عرفت. و لعلّ فى تلك الأعصار كان الغالب معرفه صاحب الشعر، و فى هذا الجوّ و المحيط وردت أخبار المنع، فتدبّر.

المسأله الثانيه: فى حكم النمص أعنى حفّ الشعر و نتفه:

فربما يستدلّ لكراهته بالنبوىّ الذى رواه الفريقان المشتمل

على لعن النامصه و المنتمصه، فراجع روايه على بن غراب، «۱» و ما رواه العامّه فى هذا المجال. «۲»

و اللعن و إن كـان ظـاهرا فى الحرمه كما مرّ لكن الظاهر أنّه لم يقل بها أحـد منّا، و السـند ضـعيف. فغايه الأمر الكراهه بناء على التسامح فى أدلّتها على نحو ما قيل به فى المستحبات، و لو منعنا ذلک لم يثبت الكراهه أيضا. بل بعد صرف الوصل فى الحديث عن ظاهره و تفسيره بالقياده المحرمه قطعا يقرب إلى الذهن أن تحمل

---

(۱) نفس المصدر ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۷.

(۲) راجع سنن البيهقى ۷/ ۳۱۲، كتاب القسم و النشوز، باب ما لا يجوز للمرأه أن تتزين به.

....

العنـاوين الأـخر أيضـا على مـا إذا وقعت بنحو الحرام كالتـدليس أو للإظهـار و ترغيب الفسّـاق، فلاـ مجـال لأـن يسـتدلّ بالروايه للكراهه، فتدبّر.

و كيف كان فلا حرمه للنمص عندنا، و يدلّ على جوازه- مضافا إلى الأصل و خبر سـعد الإسكاف- خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام، قال: سألته عن المرأه أ تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» «۱»

و نحوه روايه قرب الإسـناد عن عبـد اللّه بن الحسن، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّـلام. «۲» فهما روايه واحده فرّق بينهما فى الوسائل.

و فى روايـه أبى بصـير عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: سـألته عن قصه النواصـى تريـد المرأه الزينه لزوجهـا، و عن الحـفّ و القرامل و الصوف و ما أشبه ذلک؟ قال:

«لا بأس بذلک كلّه.» «۳»

أقول: القصه بضمّ القاف: الخصله من الشعر، و قصه النواصى: الخصله من الشعر تجمع فى الناصيه للزينه، نحو

ما هو المتعارف فی عصرنا أیضا. و یظهر من بعض أخبار العامّه النهی عن ذلک:

ففی سنن البیهقی بسنده عن حمید بن عبد الرحمن بن عوف أنّه سمع معاویه بن أبی سفیان عام حجّ- و هو علی المنبر و تناول قصه من شعر کانت فی ید حرسیّ- یقول: یا أهل المدینه، أین علماؤکم، سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ینهی عن مثل هذا و یقول: «إنّما هلک بنو إسرائیل حین اتخذ هذه نساؤهم.» «۴»

أقول: و لعلّ نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله- علی فرض ثبوته- کان من جهه عاده النساء بکشفها و عدم سترها عن الأجانب.

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۶.

(۲) نفس المصدر ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۸.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۵.

(۴) سنن البیهقی ۲/ ۴۲۶، کتاب الصلاه، باب لا تصل المرأه شعرها بشعر غیرها.

....

و لعلّ لعن العناوین الأربعه فی المقام- علی فرض صحه روایته- أیضا کان بهذا اللحاظ، حیث کانت النساء تتزین بها غالبا و تظهرها للأجانب، نظیر ما یشاهد فی عصرنا من عدم تستّر النساء المترفات و عدم تحفظهن.

فیکون مقتضی الجمع بین هذا السنخ من الروایات و بین روایتی سعد الإسکاف و أبی بصیر جواز تزیّن المرأه بها لزوجها بلا کراهه، و حرمه التزین بها فی المجامع لمن تکشفها فی قبال الأجانب، فتدبّر.

المسأله الثالثه: فی حکم الوشم و الوشر،

و قد مرّ تفسیرهما فی روایه علی بن غراب.

و استدلّ لکراهتهما بما ورد من طرق الفریقین من اللعن علی فاعلهما، و ربما رواه عبد اللّه بن

سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

«الواشمه و الموتشمه و الناجش و المنجوش ملعونون علی لسان محمّد صلّی اللّه علیه و آله.» «۱»

و فی النهایه: «فیه أنّه نهی عن النجش فی البیع، و هو أن یمدح السّلعه لینفقها و یروّجها أو یزید فی ثمنها و هو لا یرید شراءها لیقع غیره فیها.» «۲»

و فی سند الروایه محمد بن سنان، و هو من الشیوخ و له کتب و لکن فیه خلاف فقد ضعّفه الأکثر و وثّقه المفید و المجلسی و بعض آخر، و عمده دلیلهم علی التضعیف رمیه بالغلوّ.

قال المامقانی «ره»: «فهم متسالمون علی کونه من الشیوخ و کونه ثقه لو لا الغلوّ، و قد بیّنا مرارا عدیده أنّه لا وثوق لنا برمیهم رجلا بالغلوّ لأنّ ما هو الآن من الضروری عند الشیعه فی مراتب الأئمه علیهم السّلام کان یومئذ غلوّا، حتّی إنّ مثل الصدوق «ره» عدّ نفی السّهو عنهم علیهم السّلام غلوّا مع أنّ نفی السّهو عنهم الیوم من ضروریات مذهبنا.» «۳» هذا.

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۷۷، الباب ۱۳۷ من أبواب مقدمات النکاح و آدابه، الحدیث ۱.

(۲) النهایه لابن الأثیر ۵/ ۲۱.

(۳) تنقیح المقال ۳/ ۱۲۵.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۲

و أمّا ما عدا الوصل ممّا ذکر فی روایه معانی الأخبار فیمکن حملها أیضا علی الکراهه لثبوت الرخصه من روایه سعد فی مطلق الزینه. (۱)

خصوصا مع صرف الإمام علیه السّلام للنبوی الوارد فی الواصله عن ظاهره المتّحد سیاقا مع سائر ما ذکر فی النبوی. (۲)

نجف آبادی، حسین علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

و ظاهر الروايات الحرمه و لكن تحمل على الكراهه بمقتضى ما مرّ من خبرى سعد الإسكاف و أبى بصير الدالّين على جواز كل ما تزينت به المرأه لزوجها.

لا يقال: مفاد الخبرين عامّ و مقتضى الصناعه تخصيصهما بسبب ما دلّ على المنع من الوشم و الوشر.

فإنّه يقال- مضافا إلى ضعف أخبار المنع-: إنّ العناوين الأربعه ذكرت فى أخبار الفريقين فى رديف واحد فإذا قلنا بجواز الوصل و النمص بمقتضى ما دلّ على جوازهما كما مرّ حكمنا بالجواز فى الوشم و الوشر أيضا، فتأمّل.

(۱) و كذلك روايه أبى بصير التى مرّت فى حكم النمص، و قد مرّ حكم العناوين الأربعه تفصيلا فى طيّ ثلاث مسائل، فراجع.

(۲) قال فى مصباح الفقاهه: «صرف النبوىّ عن ظاهره بالتصرف فى معنى الواصله و المستوصله بإراده القياده من الواصله يقتضى حرمه الوصل و النمص و الوشم و الوشر المذكوره فى النبوىّ لاتحاد السياق، دون الكراهه.» «۱»

أقول: قد مرّ منّا أنّ مع صرف الواصله إلى معنى القياده يحتمل أن تكون العناوين الثلاثه أيضا ناظره إلى ما كان تفعله الفواجر بقصد جذب الفسّاق إليهن و إغرائهم إلى الفحشاء، و لا ينافى ذلك جوازها بلا كراهه إذا تزيّن بها المرأه لزوجها، كما يدلّ على ذلك روايتا سعد الإسكاف و أبى بصير.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور. (۱)

مع أنّه لو لا الصرف لكان الواجب إمّا تخصيص الشعر بشعر المرأه (۲) أو تقييده بما إذا كان هو أو أحد أخواته فى مقام التدليس، فلا دليل على تحريمها فى غير مقام التدليس، كفعل

المرأه المزوّجه ذلك لزوجها، خصوصا بملاحظه ما فى روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام

---

(۱) فى حاشيه الإيروانى: «بل تخصيص عموم الرخصه بهذه الأمور تخصيص بالأكثر، فإنّ عمده أفعال التمشيط هى هذه الأمور.» «۱»

(۲) لوضوح أنّ الوصل بشعر المعز أو الصوف أو نحوهما لا يوجد فيه ملاك الحرمه و لا يتأتى فيه احتمالها إلّا مع فرض التدليس.

و فى حاشيه الإيروانى: «لا يقال: تخصيص الشعر بشعر المرأه لا بدّ منه على كلّ حال إن قيل بالحرمه أو قيل بالكراهه، للأخبار المقيده للمنع بذلك. فإنّه يقال:

على الكراهه يمكن العمل بالطائفتين بالحمل على اختلاف مراتب الكراهه كما تقدمت إليه الإشاره.» «۲»

أقول: نظره فى ذلك إلى ما قالوه من أنّ حمل المطلق على المقيّد لا يجرى فى المستحبات و المكروهات بل يحملان على مراتب الاستحباب أو الكراهه. و السرّ فى ذلك أنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يجرى مع إحراز وحده الحكم، و فى المستحبات و المكروهات لا يحرز ذلك غالبا لاحتمال المراتب فيهما. و قد مرّ منّا: أنّ لفظ الشعر المنهى عنه فى الروايات ينصرف عن مثل شعر المعز، لوضوح عدم الفرق بين الصوف و شعر المعز إلّا أن يكون شعر المعز فى معرض التدليس به.

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۹، عند قول المصنّف: و لعلّه أولى من تخصيص عموم الرخصه.

(۲) نفس المصدر/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: مع أنّه لو لا الصرف ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۴

عن المرأه تحفّ الشعر عن وجهها؟ قال: «لا بأس.» (۱)

و هذه أيضا قرينه على صرف إطلاق لعن النامصه فى النبوىّ عن ظاهره بإراده التدليس أو الحمل على الكراهه.

---

(۱) راجع الوسائل «۱» و قد مرّت فى المسأله الثانيه، و نحوها روايتا

قرب الإسناد و أبى بصير، فراجع. هذا.

تلخيص المقال فى المسأله و إشاره إلى فروع

خلاـصه المقال فى المقام: أنّ وصل المرأه شعرها بشعر نفسها أو بمثل الصوف و شعر المعز و الابريسم و نحوها لا بأس به بلا إشكال، بل يشكل الحكم بكراهته أيضا إلّا إذا وقع للتدليس فيحرم، بل و كذلك وصله بشعر امرأه أخرى أيضا إلّا إذا عرفت و صار ذلك سببا لتوجّه زوجها إلى الأجنبيه أو كان فى معرض ذلك فلا يخلو من إشكال، و على ذلك ينبغى أن يحمل ما ورد فى النهى عنه.

و أمّا الخصال الثلاث الأخر فهى من أوضح مصاديق الزينه، فإن وقعت بقصد التدليس أو بقصد جذب الفسّاق من الأجانب- على ما كانت تصنعه الفواجر- كانت محرّمه بلاـ إشكال، و إلّا فلا وجه لحرمتها بل و لا كراهتها و لا سيّما فيما إذا تزينت بها المرأه لزوجها و أخفاها عن الأجانب، بل يمكن القول بحسنها عقلا و استحبابها شرعا فى هذه الصوره لإعفاف الزوج و إقناعه و كفّه عن المحرمات، و على ذلك استقرت سيره العقلاء بل و المتشرّعه أيضا، و تحمل أخبار النهى و اللعن على موارد التدليس و قصد الفساد أو المعرضيه لهما و لا سيّما بعد تفسير الوصل فيها بالقياده التى لا إشكال فى حرمتها، فتدبّر.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۴/ ۱۳۶، الباب ۱۰۱ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۶.

و راجع ص ۴۸۰.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۵

[الحكم فى وشم الأطفال]

نعم قد يشكل الأمر فى وشم الأطفال من حيث إنّه إيذاء لهم بغير مصلحه (۱)، بناء على أن لا مصلحه فيه لغير المرأه المزوّجه إلّا التدليس بإظهار شدّه بياض البدن و صفائه بملاحظه النقطه الخضراء الكدره فى البدن.

لكن الإنصاف أنّ كون ذلك تدليسا مشكل بل ممنوع، بل هو تزيين

للمرأه من حيث خلط البياض بالخضره فهو تزيين لا موهم لما ليس فى البدن واقعا من البياض و الصفاء.

نعم مثل نقش الأيدى و الأرجل بالسّواد يمكن أن يكون الغالب فيه إراده إيهام بياض البدن و صفائه، و مثله الخطّ الأسود فوق الحاجبين أو وصل الحاجبين بالسّواد لتوهّم طولهما و تقوّسهما.» (٢)

[التدليس بالأمر الخفىّ]

ثمّ إنّ التدليس بما ذكرنا إنّما يحصل بمجرد رغبه الخاطب أو المشترى و إن علما أنّ هذا البياض و الصفاء ليس واقعيا بل حدث بواسطه هذه الأمور، فلا يقال: إنّها ليست بتدليس لعدم خفاء أثرها على الناظر. (٣)

---

(١) لا يخفى أنّ الوشم لا يستلزم الإيذاء دائما، إذ يمكن تخدير الموضع بنحو لا يتأذى، كما هو المتعارف فى ثقب الآذان. و على تقدير التأذى فمصلحه التزيين أقوى من مفسده التأذى الجزئى، و التزيين أمر مرغوب فيه عند العقلاء حتى بالنسبه إلى الصبيان ذكورا و إناثا و استقرّت عليه سيره العقلاء و المتشرعه فى جميع الأعصار.

(٢) جميع هذه الأمور و ما حذا حذوها تعدّ عرفا من مصاديق التزيين، و لا بأس بها و لا سيّما للمرأه المزوّجه بالنسبه إلى زوجها. نعم لو وقعت بقصد التدليس أو لجذب الأجانب صارت محرّمه كما هو واضح.

(٣) فى حاشيه المحقق الإيروانى: «التدليس هو تلبيس الأمر على الغير بإظهار كمال ليس فيه، و أمّا ترغيب الخاطب و المشترى بسبب التزيين فهو أجنبىّ عن التدليس

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴٨۶

و حينئذ فينبغى أن يعدّ من التدليس: لبس المرأه أو الأمه الثياب الحمر أو الخضر الموجبه لظهور بياض البدن و صفائه، و اللّه العالم.

[كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره]

ثمّ إنّ المرسله المتقدمه عن الفقيه (١) دلّت على كراهه كسب الماشطه مع شرط الأجره المعيّنه، و حكى الفتوى به عن المقنع و غيره. و المراد

و ليس بحرام قطعا.» «١»

و فی القـاموس: «الـدلس- بالتحریـک-: الظلمه کالـدلسه بـالضمّ ... و مالی دلس: خـدیعه، و التـدلیس: کتمان عیب السـلعه عن المشتری ...» «۲»

و فی الصحاح: «التدلیس فی البیع: کتمان عیب السلعه عن المشتری، و المدالسه کالمخادعه.» «۳»

فقد أخذ فی

مفهومه جهل الطرف و إغفاله، مضافا إلى أنّ الدليل على حرمه التدليس ما ورد من الأخبار فى حرمه الغشّ، و قد فسّروه بالخدعه و إظهار خلاف ما أضمر و لا يتحقق ذلک إلّا مع جهل الطرف. و على هذا فتزيين السلعه بنحو يرغب فيها المشترى و لبس المرأه ما يوجب رغبه الخاطب مع علم الطرف بوضعهما لا يصدق عليهما الغش و التدليس.

(۱) عباره المرسله هکذا: «لا بأس بکسب الماشطه إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى.» «۴»

و الظاهر من الفقيه کون المروىّ عنه أبو عبد اللّه عليه السّلام. «۵» و مثلها عباره المقنع کما مرت، و کذا عباره فقه الرضا. «۶»

---

(۱) حاشيه المکاسب/ ۱۹.

(۲) القاموس المحيط ۲/ ۲۱۶.

(۳) الصحاح ۳/ ۹۳۰.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۹۵، الباب ۱۹ من أبواب ما يکتسب به، الحديث ۶.

(۵) راجع الفقيه ۳/ ۱۶۲، کتاب المعيشه، باب المعايش و المکاسب، الحديث ۳۵۹۱ و ما قبله.

(۶) راجع المقنع/ ۳۶۱، باب المکاسب و التجارات؛ و فقه الرضا/ ۲۵۲، باب التجارات و البيوع و المکاسب.

بقوله عليه السّلام: «إذا قبلت ما تعطى»: البناء على ذلک الفعل و إلّا فلا يلحق العمل بعد وقوعه ما يوجب کراهته. (۱)

ثمّ إنّ أولويه قبول ما تعطى و عدم مطالبه الزائد إمّا لأنّ الغالب عدم نقص ما تعطى عن أجره مثل العمل إلّا أنّ مثل الماشطه و الحجّام و الختّان و نحوهم کثيرا ما يتوقعون أزيد مما يستحقون- خصوصا من أولى المروّه و الثروه- و ربما يبادرون إلى هتک العرض إذا منعوا، و لا يعطون ما يتوقعون من الزياده أو بعضه إلّا استحياء و صيانه للعرض، و هذا لا يخلو عن شبهه، فأمروا فى

الشريعه بالقناعه بما يعطون و ترک مطالبه الزائد، فلا ينافی ذلک جواز مطالبه الزائد و الامتناع عن قبول ما يعطی إذا اتفق كونه دون أجره المثل. (٢)

و فی قول المصنّف: «و حكی الفتوی به» يرجع الضمير إمّا إلی المرسله أو إلی الكراهه، و لعلّ الثانی أظهر.

(١) فی مصباح الفقاهه: «لا موجب لهذا التوجيه بعد إمكان الشرط المتأخّر و وقوعه، فلا غرو فی تأثير عدم القبول بعد العمل فی كراهه ذلک العمل كتأثير الأغسال الليليه فی صحه الصوم علی القول به.» «١»

(٢) أقول: ربما يتوهّم تقييد ما دلّت من الأخبار علی حلّيه عمل المشاطه- كما مرّت- بمفهوم المرسله، فتكون النتيجه حلّيه كسبها ما لم تشارط و قبلت ما تعطی و إلّا حرم كسبها.

و أورد علی ذلک أوّلا بضعف المرسله و كذا فقه الرضا، فلا يجوز الاستدلال بهما للحرمه و تقييد المطلقات بهما. نعم يجوز الاستدلال بهما للكراهه بناء علی

---

(١) مصباح الفقاهه ١/ ٢٠٠، فی النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و إمّا لأنّ المشارطه فی مثل هذه الأمور لا تليق بشأن كثير من الأشخاص لأن المماكسه فيها خلاف المروّه، و المسامحه فيها قد لا تكون مصلحه لكثره طمع هذه الأصناف، فأمروا بترک المشارطه و الإقدام علی العمل بأقلّ ما يعطی و قبوله. و ترک مطالبه الزائد مستحب للعامل و إن وجب علی من عمل له إيفاء تمام ما يستحقه من أجره المثل، فهو مكلّف وجوبا بالإيفاء، و العامل مكلف ندبا بالسكوت و ترک المطالبه خصوصا علی ما يعتاده هؤلاء من سوء الاقتضاء.

التسامح فی دليلها كما قيل به فی المستحبات.

لا يقال: إن الصدوق «ره» أسند ذلک إلی أبی عبد اللّه

عليه السّلام بنحو الجزم، و هذا يدلّ على ثبوت الخبر عنده و اعتماده عليه.

فإنّه يقال: ثبوت الخبر عنده لا يكفى فى اعتمادنا عليه ما لم نطّلع على الوسائط و لم نحرز صحتها.

و ثانيا: أنّ عمل المشاطه بعد ما ثبت حلّيتها و كونها عملا محترما لا وجه لعدم جواز تعيين الأجره لها فيجب توجيه الروايه. و المصنّف احتمل فيها ثلاثه احتمالات:

الأوّل: أنّ ما يعطى للماشطه و الحجّام و الختّان و أمثالهم لا ينقص غالبا عن أجره المثل و لكنهم لشدّه حرصهم يتوقعون غالبا أزيد مما يستحقون، و لو منعوا عن ذلك لبادروا إلى هتك عرض الطرف و لا يخلو هذا عن شبهه- إذ المأخوذ حياء كالمأخوذ غصبا- فلأجل ذلك منعوا عن المشارطه، فلا ينافى ذلك جواز مطالبتهم لحقّهم و امتناعهم عن قبول ما أعطوا إذا اتفق كونه أقلّ من أجره مثل أعمالهم.

الثانى: أنّ المشارطه و المماسكه فى مثل هذه الأعمال الخسيسه النازله لا تليق بشأن أهل المروّه و إن وجب على من عمل له إيفاء حقهم، فهو مكلّف وجوبا بإيفاء حقوقهم، و هم مكلّفون ندبا بالسكوت و ترك المطالبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۸۹

أو لأنّ الأولى فى حقّ العامل قصد التبرع بالعمل (۱) و قبول ما يعطى على وجه التبرّع أيضا، فلا ينافى ذلك ما ورد من قوله عليه السّلام:

«لا تستعملن أجيرا حتّى تقاطعه.» (۲)

الثالث: أنّ الأولى فى حقّ العامل لهذه الأعمال- بل مطلقا- قصد التبرع بالعمل و قبول ما يعطى على وجه التبرع أيضا.

(۱) قوله: «أو لأن الأولى» عطف على قوله: «إما لأنّ الغالب»، فهذا هو الاحتمال الثالث فى عباره المصنّف.

و يرد عليه أوّلا ما فى مصباح الفقاهه، حيث قال: «المرسله إنّما دلّت

على عدم المشارطه المستلزمه لعدم تحقق الإجاره المعتبر فيها تعيين الأجره، و هذا لا يستلزم قصد التبرع، لجواز أن يكون إيجاد العمل بأمر الآمر فيكون أمره هذا موجبا للضمان بأجره المثل كما هو متعارف فى السوق كثيرا.» «۱»

و ثانيا: أنّ العمل بعد كونه عملا حلالا محترما لا وجه لأولويه قصد التبرّع فيه، بل ينافى لفظ الكسب المذكور فى المرسله لقصد التبرع.

(۲) هذا المضمون ورد فى بعض الأخبار و لكن لا بهذا اللفظ، فراجع الوسائل. «۲»

و لا يخفى أنّ مورد هذه الروايه و نحوها صوره الاستيجار للعمل، و مع فرض كون الأولى فى مثل المشاطه و نحوها قصد التبرّع يكون عملها خارجا عن حريم الإجاره و موضوعها بالكليه، فلا يتوهم تنافيهما، فتدبّر.

---

(۱) نفس المصدر ۱/ ۲۰۱.

(۲) راجع الوسائل ۱۳/ ۲۴۵، كتاب الإجاره، الباب ۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۴۹۱

[المسأله الثانيه: تزيّن الرجل بما يحرم عليه ...]

اشاره

المسأله الثانيه: تزيين الرجل بما يحرم عليه من لبس الحرير و الذهب حرام، لما ثبت فى محلّه من حرمتهما على الرجال، و ما يختصّ بالنساء من اللباس- كالسوار و الخلخال و الثياب المختصه بهن فى العادات- على ما ذكره فى المسالك. و كذا العكس، أعنى تزيين المرأه بما يختصّ بالرجال- كالمنطقه و العمامه-، و يختلف باختلاف العادات. (۱)

المسأله الثانيه: تزيّن الرجل بما يحرم عليه ...

(۱) قد تعرّض المصنّف هنا لمسألتين: الأولى تزين الرجل بالحرير و الذهب، الثانيه: تزيّن كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر، و ربما يعبّر عن الثانيه بتشبّه كلّ منهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و بعض تعبيرات الأصحاب ربما يعمّ المسألتين كما سيظهر، و المسأله الثانيه بنفسها تعمّ المسأله الأولى، إذ الظاهر من الأخبار و الفتاوى أنّ التزين بالحرير و

الذهب من مختصّات النساء.

و قد عبّرنا بلفظ التزيّن و عبّر المصنّف و غيره بلفظ التزيين، و لعلّهم أرادوا بذلك تزيين الغير لهما فى مقابل أخذ الأجره لذلك ليصحّ عدّه من المكاسب المحرمه.

و كيف كان فالأولى إفراد كلّ من المسألتين بالبحث، فنقول:

الأولى: تزيّن الرجل بالحرير و الذهب

[بيان بعض كلمات الفقهاء فى المقام]

و الظاهر اتفاق الفريقين على حرمه ذلك إجمالا، فلنتعرض لبعض كلماتهم:

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۹۲

....

١- قال المفيد فى مكاسب المقنعه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه اللّه- تعالى- حرام.» «١»

٢- و فى مكاسب النهايه: «و معالجه الزينه للرجال بما حرّمه اللّه عليهم حرام.» «٢» و مثلها عباره السرائر. «٣»

أقول: فى مفتاح الكرامه: «و أمّا تزيين الرجل بالحرام ففى المقنعه و النهايه ما يعطى أن المراد بالحرام: الذهب و ما حرم من الحرير.» «۴» ثم ذكر عباره الكتابين.

٣- و فى مكاسب الشرائع: «و تزين الرجل بما يحرم عليه.» «۵»

۴- و ذيّل هذه العباره فى المسالك بقوله: «المحرّم عليه من الزينه هو المختصّ بالنساء، كلبس السوار و الخلخال و الثياب المختصه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و الأصقاع. و منه تزيينه بالذهب و إن قلّ، و بالحرير زياده عمّا استثنى، و كذا يحرم على المرأه التزيين بزينه الرجل و التحلّى بحليته المختصه به كلبس المنطقه و العمامه و التقلّد بالسيف. و لا فرق فى الأمرين بين مباشره الفاعل لذلك بنفسه، و تزيين غيره له، إلّا أنّ المناسب للعباره هنا فعل الغير بهما ليكتسب به.» «۶»

أقول: فهو «ره» حمل عباره المصنّف على المسأله الثانيه و عدّ المسأله الأولى من مصاديقها.

۵- و فى المكاسب المحرّمه من المختصر النافع: «و تزيين الرجل بما يحرم عليه.» «٧»

۶- و ذيّله فى التنقيح بقوله: «ذلك كالحرير

المحض و الذهب كثيره و قليله حتى جزء لا يتجزّى. و كذا تزيين المرأه بما يحرم عليها كاتخاذ المنطقه و السيف لها،

---

(۱) المقنعه/ ۵۹۰، باب المكاسب.

(۲) النهايه للشيخ الطوسى/ ۳۶۵، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه.

(۳) راجع السرائر ۲/ ۲۲۲، باب ضروب المكاسب.

(۴) مفتاح الكرامه ۴/ ۵۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(۵) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخرى ۲/ ۱۰)، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۶) المسالك ۳/ ۱۳۰، كتاب التجاره ... الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۷) المختصر النافع/ ۱۱۷، كتاب التجاره، الفصل الأوّل، الخامس مما يحرم الاكتساب به.

....

و لا أدرى لم أهمل المصنّف ذلك؟!» «۱»

أقول: يظهر منه أيضا حمل عباره المصنّف على كلتا المسألتين.

۷- و فى المكاسب المحرمه من إرشاد العلّامه قوله: «و تزيين الرجل بالمحرم.» «۲»

۸- و ذيّله فى مجمع الفائده بقوله: «كتزيينه بالذهب و الحرير إلّا ما استثنى، قيل:

و منه تزيينه بما يختصّ بالنساء كلبس السّوار و الخلخال و الثياب المختصّه بها بحسب العاده، و يختلف ذلك باختلاف الأزمان و البلاد، و كذا العكس. و لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ و هو محرّم، و الإجماع غير ظاهر فيما قيل، و كذا كونه غشّا و هو ظاهر.» «۳»

۹- و فى لباس المصلّى من الشرائع: «الرابعه: لا يجوز لبس الحرير المحض للرجال، و لا الصلاه فيه إلّا فى الحرب و عند الضروره.» «۴»

١٠- و فى الجواهر ذيّل عدم جواز اللبس بقوله: «إجماعا من المسلمين»، و عدم جواز الصلاه فيه بقوله: «عندنا إذا كان مما تتمّ به الصلاه ...» «۵»

١١- و فيه أيضا: «لا يجوز لبس الذهب للرجل إجماعا

أو ضروره و لا الصلاه فی الساتر منه بلا خلاف أجده ...» «۶»

۱۲- و فی المغنی لابن قدامه: «القسم الثانی: ما یختصّ تحریمه بالرجال دون النساء، و هو الحریر و المنسوج بالذهب و المموّه به، فهو حرام لبسه و افتراشه فی الصلاه و غیرها، لما روی أبو موسی: أنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قال: «حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکور أمّتی و أحلّ لإناثهم.» أخرجه أبو داود و الترمذی و قال حدیث

---

(۱) التنقیح الرائع ۲/ ۱۵، کتاب التجاره ... الخامس مما یحرم الاکتساب به.

(۲) إرشاد الأذهان ۱/ ۳۵۸، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل، الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۳) مجمع الفائده و البرهان ۸/ ۸۵، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

(۴) الشرائع/ ۵۴ (- ط. أخری ۱/ ۶۹)، کتاب الصلاه، الرکن الأوّل، المقدمه الرابعه.

(۵) الجواهر ۸/ ۱۱۴.

(۶) نفس المصدر ۸/ ۱۰۹.

....

حسن صحیح. و عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لا تلبسوا الحریر فإنّ من لبسه فی الدنیا لم یلبسه فی الآخره.» متفق علیه، و لا نعلم فی تحریم لبس ذلک علی الرجال اختلافا إلّا لعارض أو عذر، قال ابن عبد البرّ: هذا إجماع، فإن صلّی فیه فالحکم فیه کالصلاه فی الثوب الغصب علی ما بیّناه من الخلاف و الروایتین. و الافتراش کاللبس فی التحریم، لما روی البخاری عن حذیفه قال: «نهانا النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أن نشرب فی آنیه الذهب و الفضه و أن نأکل فیها و أن نلبس الحریر و الدیباج و أن نجلس علیه.» «۱»

۱۳- و فی الفقه علی المذاهب الأربعه فی

هـذا المجال كلام طويل نذكر بعض فقراته: «الشافعيه قالوا: يحرم على الرجال لباس الحرير ... و لا يجوز للرجال أن يجلسوا على الحرير و لاـ أن يستندوا إليـه مـن غير حائـل ... و يحرم أن يكتـب الرجـل على الحرير أو يرسـم عليـه أىّ نقش، كمـا يحرم سـتر الجدران به فى أيّام الفرح و الزينه إلّا لعذر ...

الحنـابله قـالوا: يحرم على الرجـل اسـتعمال الحرير من لبس و غيره و لـو كـان الحرير بطـانه لغيره أو مبطّنـا بغيره ... و كـذا يحرم الجلوس عليه و الاستناد إليه و توسّده و تعليقه و ستر الجدران به إلّا الكعبه ....

الحنفيه قـالوا: يحرم على الرجـال لبس الحرير المأخوذ من الـدوده إلّا لضـروره، أمّا فرشه و النوم عليه و اتخاذه و ساده أى مخـدّه فالمشهور أنّه جائز ....

المالكيه قالوا: يحرم على الذكور البالغين لبس الحرير، أمّا الصغار فقيل: يحلّ إلباسهم الحرير، و قيل: يحرم، و قيل: يكره.» «٢»

١۴- و فيه أيضا: «يحرم على الرجل و المرأه استعمال الذهب و الفضّه، و علّه النهى عن استعمال الذهب و الفضه للرجال و النساء واضحه ... لذلك حرّمت الشريعه الإسلاميه استعمالهما على الرجال و النساء إلّا فى أحوال تقتضيها فأباحت

---

(١) المغنى ١/ ۶٢۶، الفصل الرابع من جمله الكلام فى اللباس.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعه ٢/ ١٠- ١٣، كتاب الحظر و الإباحه، مبحث ما يحلّ لبسه ....

....

للنساء ما تتزين به منهما لأن المرأه فى حاجه ضروريه إلى الزينه فلها أن تتحلّى بما شاءت من الذهب و الفضه، و كذلك أباحت للرجال التختم بالفضه ...»

و فى الذيل عن الشافعيه: «و يحلّ للرجل التختم بالفضه بل يسنّ ما

لم يسرف ... أمّا التختم بالذهب فحرام مطلقا.» «۱»

أقول: هذه بعض كلمات الأعلام فی المقام، و قد رأيت أنّ المذكور فی كلام المصنّف و كلمات أكثر الأعلام من أصحابنا عنوان الزينه و التزيين لا اللبس أو التشبّه، و المقنعه و النهايه من الكتب المعدّه لنقل المسائل المأثوره عن الأئمه عليهم السّلام.

و لكن يظهر من مصباح الفقاهه أنّ المحرّم للرجل فی باب الحرير و الذهب عنوان لبسهما لا ـ التزين بهما، و نفی أن يلازم أحدهما الآخر. و الأولی نقل عبارته بتمامها لكون المسأله من المسائل المبتلی بها، و الحواله لا تخلو من الخساره.

قال: «اتفق فقهاؤنا و فقهاء العامّه و استفاضت الأخبار من طرقنا و من طرق السنّه «۲» علی حرمه لبس الرجل الحرير و الذهب إلّا فی موارد خاصّه، و لكن الأخبار خاليه عن حرمه تزيّن الرجل بهما، فعقد المسأله بهذا العنوان كما صنعه المصنّف «ره» فيه مسامحه واضحه.

نعم ورد فی بعض الأحاديث: «لا ـ تختّم بالذهب فإنّه زينتك فی الآخره.» و فی بعضها الآخر: «جعل اللّه الذهب فی الدنيا زينه النساء فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاه فيه.» «۳»

و لكن- مضافا إلی ضعف السند فيهما-: أنّهما لا تدلّان علی حرمه تزين الرجل بالذهب حتی يشمل النهی غير صوره اللبس أيضا. بل تفريعه عليه السّلام فی الروايه

---

(۱) نفس المصدر ۲/ ۱۴- ۱۵، مبحث ما يحلّ لبسه و استعماله من الذهب و الفضه و ما لا يحلّ.

(۲) راجع سنن البيهقی ۲/ ۴۲۲ و ما بعدها، كتاب الصلاه، باب نهی الرجال عن ثياب الحرير، و باب العلم فی الحرير، و باب نهی الرجال عن لبس الذهب.

(۳) راجع الوسائل ۳/ ۲۹۹- ۳۰۲، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّی، الحديثين

١ و ۵ و غيرهما.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۴۹۶

....

الثانيه حرمه لبس الذهب على كونه زينه النساء فى الدنيا لا- يخلو عن الإشعار بجواز تزين الرجل بالذهب ما لم يصدق عليه عنوان اللبس.

و قد يقال: إنّ عنوان التزيّن بالذهب و الفضه و إن لم يذكر فى الأخبار، إلّا أنّ لبس الحرير و الذهب يلازم التزين بهما، فالنهى عن لبسهما يلازم النهى عن التزين بهما.

و فيه: أنّها دعوى جزافيه، لمنع الملازمه، بل بين العنوانين عموم من وجه، فإنّ التزين قد يصدق حيث لا يصدق اللبس، كما إذا جعلت أزرار الثوب من الذهب أو من الحرير، و كما إذا خيط بهما الثوب كما تتعارف خياطه الفراء بالحرير و الديباج، و كما إذا صاغ الإنسان أسنانه من الذهب. و قد يصدق اللبس و لا- يصدق التزيّن كلبس الحرير و الذهب تحت سائر الألبسه، و تختّم الرجل بالذهب للتجربه و الامتحان. و قد يجتمع العنوانان. و تفصيل الكلام فى البحث عن لباس المصلّى فى كتاب الصلاه.

و من هنا ظهر أنّه لا وجه لما ذهب إليه فى العروه فى المسأله «٢٣» من مسائل لباس المصلّى، قال: نعم إذا كان زنجير الساعه من الذهب و علّقه على رقبته أو وضعه فى جيبه لكن علّق رأس الزنجير يحرم لأنّه تزيّن بالذهب و لا تصحّ الصلاه فيه أيضا.» «١» انتهى.

أقول: و نحن أيضا علقنا على قول العروه: «و لا تصحّ الصلاه فيه» فقلنا:

«مشكل إلّا مع صدق اللبس و الصلاه فيه كما فى التعليق على الرقبه.» «٢»

و فى حاشيه السيّد «ره» على المكاسب فى المقام أيضا: «لا يخفى أنّ عنوان المحرّم ليس هو التزيين بل لبس الحرير و الذهب و لو لم

يكن للتزيين، و أيضا التشبّه و لو لم يكن بقصد التزيين فلا تغفل.» «۳» هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۶، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به؛ و راجع العروه الوثقى ۱/ ۵۶۳.

(۲) راجع التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۱.

(۳) حاشيه المكاسب/ ۱۶، فى ذيل قول المصنّف: تزيين الرجل بما يحرم ....

....

و لكن لا يخفى أنّ الغالب فى لبس الحرير و الذهب قصد التزين بهما بحيث يوجد بين العنوانين ملازمه عرفيه. و كتب أصحابنا الإماميه- حتّى ما أعدّ منها لنقل خصوص المسائل المأثوره- ملاء من ذكر عنوان التزيين كما مرّ. و فى الأخبار الوارده فى الباب أيضا إشعار بذلك، و مناسبه الحكم و الموضوع أيضا تشعر بكون الملاك ذلك فيشكل الإغماض عنه.

و يمكن أن يقال: إنّ عنوان التزين ليس من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، إذ يصدق التزين على مثل لبس الحرير و الذهب و تعليقهما و التختم بالذهب و شدّ الأسنان به مثلا و إن لم يقصد عنوان التزيّن، فتدبّر.

و لو فرض كون المحرّم عنوان اللبس كما فى المصباح فالظاهر انصرافه عما إذا وقع موقتا للتجربه و الامتحان مثلا.

أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب

اشاره

و كيف كان فلنذكر بعض أخبار النهى عن لبس الحرير و الذهب:

أمّا الحرير:

۱- ففى روايه إسماعيل بن الفضل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا يصلح للرجل أن يلبس الحرير إلّا فى الحرب.» «۱»

۲- و فى مرسله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

«لا يلبس الرجل الحرير و الديباج إلّا فى الحرب.» «۲»

٣- و فی مرسله الفقیه: «لم یطلق النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لبس الحریر لأحد من الرجال إلّا لعبد الرحمن بن عوف، و ذلک أنّه کان رجلا قملا.» «٣»

---

(١) الوسائل ٣/ ٢۶٩، الباب ١٢ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ١.

(٢) نفس المصدر و الباب، الحدیث ٢.

(٣) نفس المصدر ٣/ ٢٧٠، و الباب، الحدیث ۴.

....

۴- و فی سنن البیهقی بسنده عن أنس بن مالک عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «من لبس الحریر فی الدنیا لم یلبسه فی الآخره.» «١»

إلی غیر ذلک من الأخبار من طرق الفریقین.

و یدلّ علی منع الصلاه فیه:

١- صحیحه الأحوص، قال: سألت أبا الحسن الرضا علیه السّلام هل یصلّی الرجل فی ثوب أبریسم؟ فقال: «لا.» «٢»

٢- و صحیحه محمّد بن عبد الجبّار، قال: کتبت إلی أبی محمّد علیه السّلام أسأله هل یصلّی فی قلنسوه حریر محض أو قلنسوه دیباج؟ فکتب علیه السّلام: «لا تحلّ الصلاه فی حریر محض.» «٣» إلی غیر ذلک من الأخبار.

و المراد بعدم الحلّ فی المقام و أمثاله عدم الصحّه کما لا یخفی.

و أمّا الذهب:

١- ففی روایه روح بن عبد الرحیم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لأمیر المؤمنین علیه السّلام: «لا تتختّم بالذهب فإنّه زینتک فی الآخره.» «۴»

و إشعارها بکون وجه الحرمه کونه

زینه واضح، و فی السند غالب بن عثمان و لم یثبت وثاقته إلّا أن یراد به المنقری بقرینه روایه ابن فضّال عنه. «۵»

۲- و فی روایه أبی الجارود عن أبی جعفر علیه السّلام: «أنّ النبیّ صلّی اللّه علیه و آله قال لعلیّ: «إنّی أحبّ لک ما أحبّ لنفسی، و أکره لک ما أکره لنفسی، لا تتختّم بخاتم ذهب، فإنّه زینتک فی الآخره.» «۶»

---

(۱) سنن البیهقی ۲/ ۴۲۲، کتاب الصلاه، باب نهی الرجال عن ثیاب الحریر.

(۲) الوسائل ۳/ ۲۶۷، الباب ۱۱ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۴) نفس المصدر ۳/ ۲۹۹، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۱.

(۵) راجع تنقیح المقال ۲/ ۳۶۵.

(۶) الوسائل ۳/ ۳۰۰، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّی، الحدیث ۶.

....

۳- و فی روایه حنّان بن سدیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: «قال النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لعلیّ علیه السّلام: «إیّاک أن تتختم بالذهب، فإنّه حلیتک فی الجنّه.» «۱»

۴- و فی روایه موسی بن أکیل النمیری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی الحدید أنّه حلیه أهل النار، و الذهب أنّه حلیه أهل الجنه. و جعل اللّه الذهب فی الدنیا زینه النساء فحرّم علی الرجال لبسه و الصلاه فیه.» «۲»

و إشعارها بکون النهی بلحاظ کونه زینه أیضا واضح، و تفریع اللبس علیه من جهه أنّ التزین به غالبا کان بلبسه، و إشاره إلی عدم حرمه جعله من النقود مثلا، فلا یرد علی ذلک ما مرّ من المصباح.

۵- و فی خبر ابن عباس عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله بعد ذکر أشراط السّاعه:

«فعند ذلك تحلّى ذكور أمّتى بالذهب و يلبسون الحرير و الديباج.» «۳»

۶- و فى دعائم الإسلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أنّه نهى الرجال عن حليه الذهب و قال: «هو حرام فى الدنيا.» «۴»

۷- و فيه أيضا عن أبى جعفر محمّد بن علىّ عليه السّلام أنّه سئل عن حلىّ الذهب للنساء؟ قال: «لا بأس به، إنّما يكره للرجال.» «۵» و رواهما عنه فى المستدرك. «۶»

و الكراهه فى لسان الكتاب و السنّه أعمّ كما مرّ.

۸- و فى خبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تجعل فى يدك خاتما

---

(۱) نفس المصدر ۳/ ۳۰۲، و الباب، الحديث ۱۱.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۰۰، و الباب، الحديث ۵.

(۳) نفس المصدر ۱۱/ ۲۷۷، الباب ۴۹ من أبواب جهاد النفس و ما يناسبه، الحديث ۲۲.

(۴) دعائم الإسلام ۲/ ۱۶۴، الفصل الثالث: ذكر لباس الحلى، الحديث ۵۸۸.

(۵) نفس المصدر ۲/ ۱۶۳، و الفصل، الحديث ۵۸۳.

(۶) راجع مستدرك الوسائل ۱/ ۲۰۴، كتاب الصلاه، الباب ۲۴ من أبواب لباس المصلّى، الحديثين ۳ و ۴.

....

من ذهب.» «۱»

۹- و فى سنن البيهقى بسنده عن علىّ عليه السّلام قال: «نهانى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن التختم بالذهب. الحديث.» «۲»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده من طرق الفريقين، فراجع. و الظاهر من الأكثر كون النهى بلحاظ الزينه و التحلّى.

و يمكن التفصيل بين الحرير و الذهب فيقال: إن المحرّم فى الحرير لبسه دون التزيّن به و لذا جاز لبس المخلوط به قطعا كما فى الأخبار و الفتاوى، و فى روايه يوسف بن إبراهيم: «لا بأس بالثوب أن يكون سداه و زرّه و

علمه حريرا.» «۳» مع صدق عنوان التزيّن فيها. و نلتزم بحرمه لبسه و إن لم يصدق عليه التزيّن، كما فيما إذا لبسه تحت ألبسته.

و أمّا فى الذهب فالظاهر من كثير من الأخبار كون المنهى عنه التزين و التحلّى به للرجال، و مناسبه الحكم و الموضوع و التفصيل فيه بين الرجال و النساء يشعران بذلك، فإنّ التحلّى هو الجهه الفارقه بين الرجل و المرأه. و قد قال اللّه- تعالى- فى حقّ المرأه: أَ وَ مَنْ يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَهِ وَ هُوَ فِي الْخِصامِ غَيْرُ مُبِينٍ «۴» فتأمّل.

و ما ورد فيه النهى عن التختّم به فالظاهر أنّ حيثيه الزينه فيه أظهر من حيثيه اللبس، بل لا يطلق اللبس فيه إلّا بنحو من العنايه.

و على هذا فنلتزم بحرمه الزرّ و العلم و نحوهما من الذهب دون الحرير.

و لا يستلزم حرمتها بطلان الصلاه معها و إن كان أحوط، إذ البطلان دائر

---

(۱) الوسائل ۳/ ۲۹۹، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۲.

(۲) سنن البيهقى ۲/ ۴۲۴، كتاب الصلاه، باب نهى الرجال عن لبس الذهب.

(۳) الوسائل ۳/ ۲۷۲، الباب ۱۳ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۶.

(۴) سوره الزخرف (۴۳)، الآيه: ۱۸.

....

مدار صدق الصلاه فيه، و صدق ذلك فى مثل الزرّ و العلم، بل و فى الخاتم أيضا يحتاج إلى عنايه. و فى موثقه عمّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «لا يلبس الرجل الذهب و لا يصلّى فيه، لأنّه من لباس أهل الجنه.» «۱» فظاهرها النهى عن إيقاع الصلاه فيه بحيث يصير ظرفا لها، و صدق ذلك فى مثل الخاتم قابل للمنع. و الالتزام بكفايه مطلق المعيّه فى المانعيه فى باب أجزاء ما

لا يؤكل لحمه بمقتضى موثقه ابن بكير لا يستلزم الالتزام بذلك فى المقام.

و تحقيق المسأله فى مبحث لباس المصلّى، و راجع ما علّقناه على الشرط الخامس من شرائط لباس المصلّى من العروه. «۲»

فإن قلت: مقتضى ما ذكرت من حرمه التزيّن بالذهب مطلقا عدم جواز شدّ الأسنان به أيضا، لصدق الزينه، و قد مرّ منكم عدم توقف صدقها على القصد، و فى صحيحه محمد بن مسلم قال: رأيت أبا جعفر عليه السّلام يمضغ علكا، فقال: «يا محمّد، نقضت الوسمه أضراسى فمضغت هذا العلك لأشدّها». قال: و كانت استرخت فشدّها بالذهب.» «۳»

قلت: أوّلا: الظاهر من الحديث إراده الأسنان غير البارزه، فلا يصدق على شدّها الزينه، و ثانيا: لا إطلاق لكلام محمّد بن مسلم، لكونه حكايه عن واقعه خاصّه، و ثالثا: إن موردها الضروره، فيشكل التعدّى منه إلى ما لا ضروره فيه.

هذا كلّه فى المسأله الأولى، أعنى تزين الرجل بالحرير و الذهب.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۳۰۰، الباب ۳۰ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۴.

(۲) راجع التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۱ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۱/ ۴۰۷، الباب ۴۹ من أبواب آداب الحمام، الحديث ۳.

و اعترف غير واحد بعدم العثور على دليل لهذا الحكم (۱) عدا النبوىّ المشهور المحكىّ عن الكافى و العلل: (۲) «لعن اللّه المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.»

الثانيه: تزين كلّ من الرجل و المرأه بما يختصّ بالآخر

اشاره

و قد يعبّر عنها بتشبّه أحدهما بالآخر فى اللباس و الزينه، و قد مرّ كلام الشهيد فى المسالك «۱» و أنّه حمل كلام المحقق: «و تزين الرجل بما يحرم عليه» على هذه المسأله و عدّ المسأله الأولى التى مرّت من مصاديق هذه المسأله. و مرّ منّا أن الأولى

إفراد كلّ منهما بالبحث لاختلافهما فى الوضوح و الخفاء و بحسب المبنى و الدليل.

[الدليل على الحكم]

(١) أقول: قد مرّ عن مجمع الفائده- بعد الإشاره إلى كلام المسالك- قوله:

«لعلّ دليله الإجماع و أنّه نوع غشّ، و الإجماع غير ظاهر و كذا كونه غشّا.» «٢»

و فى الحدائق بعد نقل كلام المسالك قال: «لم أقف فى هذا الموضع على خبر و لا دليل يدلّ على ما ذكروه سوى ما ورد من عدم جواز لبس الرجل الذهب و الحرير، فلو خصّ تحريم التزيين بذلك لكان له وجه لما ذكرناه، و أمّا ما عداه فلم نقف على دليل تحريمه ... نعم قد ورد فى بعض الأخبار لعن المتشبهين بالنساء و لعن المتشبهات بالرجال، إلّا أنّ الظاهر منها- باعتبار حمل بعضها على بعض- إنّما هو باعتبار التأنيث و عدمه لا باعتبار اللبس و الزيّ ...» «٣»

(٢) فى الوسائل عن الكافى بسند فيه ضعف عن جابر عن أبى جعفر عليه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث-: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له، و من تولّى غير مواليه، و من ادّعى نسبا لا يعرف، و المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات

---

(١) راجع المسالك ٣/ ١٣٠. و قد مر كلامه فى ص ۴۹۲.

(٢) مجمع الفائده و البرهان ٨/ ٨۵، كتاب المتاجر. و قد مرّ فى ص ۴۹۳.

(٣) الحدائق ١٨/ ١٩٨، كتاب التجاره، المقدمه ٣، البحث ١، المقام ٣، المسأله ٩، المورد ٣.

....

من النساء بالرجال و من أحدث حدثا فى الإسلام أو آوى محدثا، و من قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه.» «١»

و ليس فى العلل هذه الروايه، بل ما حكاه

المصنّف عنه بعد ذلك للتأييد.

أقول: قال ابن الأثير فى النهايه: «و فيه: «لعن اللّه المحلّل و المحلّل له.» و فى روايه: «المحلّ و المحلّ له.» ... و المعنى فى الجميع هو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثا فيتزوجها رجل آخر على شريطه أن يطلّقها بعد وطئها لتحلّ لزوجها الأوّل.

و قيل: سمّى محلّلا بقصده إلى التحليل، كما يسمّى مشتريا إذا قصد الشراء.» «۲»

و قال المجلسى فى مرآه العقول: «مع الاشتراط ذهب أكثر العامّه إلى بطلان النكاح، فلذا فسّروا التحليل بقصد التحليل، و لا يبعد القول بالبطلان على أصول أصحابنا أيضا.

ثمّ اعلم أنّه يمكن أن يحمل هذا الكلام على معنى آخر غير ما حملوه عليه، بأن يكون المراد النسى ء فى الأشهر الحرم.

قال الزمخشرى: كان جناده بن عوف الكنانى مطاعا فى الجاهليه، و كان يقوم على جمل فى الموسم فيقول بأعلى صوته: إنّ آلهتكم قد أحلّت لكم المحرّم فأحلّوه، ثم يقوم فى القابل فيقول: إنّ آلهتكم قد حرّمت عليكم المحرّم فحرّموه ...

قوله صلّى اللّه عليه و آله: «و من يوالى غير مواليه» فسّر أكثر العامّه بالانتساب إلى غير من انتسب إليه من ذى نسب أو معتق، و بعضهم خصّه بولاء العتق فقط، و هو هنا أنسب ....

قوله: «و المتشبهين من الرجال بالنساء» بأن يلبس الثياب المختصه بهن و يتزين بما يختصهن و بالعكس، و المشهور بين علمائنا الحرمه فيهما.

قوله: «و من أحدث حدثا» أى بدعه أو أمرا منكرا. و ورد فى بعض الأخبار تفسيره بالقتل ...

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱؛ عن الكافى ۸/ ۷۱.

(۲) النهايه ۱/ ۴۳۱.

و فى دلالته قصور لأنّ الظاهر من التشبّه

تأنث الذكر و تذكر الأنثى لا مجرّد لبس أحدهما لباس الآخر مع عدم قصد التشبه. (١)

و يؤيده المحكيّ عن العلل: أنّ عليا عليه السّلام رأى رجلا به تأنيث فى مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فقال له: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فإنّى سمعت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يقول: لعن اللّه الخ.» (٢)

قوله: «و من قتل غير قاتله.» أى غير مريد قتله، أو غير قاتل من هو وليّ دمه فكأنّما قتل نفسه.» «١»

أقول: حمل التحليل فى الحديث على النسى ء خلاف الظاهر و لا سيّما و أنّ النسى ء كان فى زمان الجاهليه و انتفى موضوعه بطلوع الإسلام، بل الظاهر إراده المحلّل للمطلّقه ثلاثا، و جوازه شرعا بالكتاب و السنّه لا ينافى عدم الجواز مع اشتراط الطلاق فى متن العقد بناء على عدم الصحه حينئذ، مضافا إلى أنّ العمل فيه حزازه أخلاقيه، و يمكن أن يقع اللعن بالنسبه إلى مرتكب المكروهات أيضا.

و فى مرآه العقول عن الطيبى فى شرح المشكاه: «و إنّما لعن لأنّه هتك مروّه و قلّه حيّه و خسّه نفس و هو بالنسبه إلى المحلّل له ظاهر، و أمّا المحلّل فإنّه كالتيس يعير نفسه بالوطى لغرض الغير.» «٢»

(١) ظاهره كون التشبّه من العناوين القصديه المتقومه بالقصد، و سيأتى عدم صحه ذلك. «٣»

(٢) راجع الوسائل، «۴» و العلل. «۵» و فيهما: «اخرج من مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يا لعنه رسول اللّه. (يا من لعنه رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- العلل) ثم قال علىّ عليه السّلام: «سمعت

---

(١) مرآه العقول ٢۵/ ١۶۶، كتاب الروضه، ذيل الحديث ٢٧.

(٢) نفس المصدر و الكتاب.

(٣)

یأتی فی ص ۵۱۱.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۲۱۱، الباب ۸۷ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۱.

(۵) علل الشرائع/ ۶۰۲، الباب ۳۸۵، الحدیث ۶۳.

و فی روایه یعقوب بن جعفر- الوارده فی المساحقه-: أنّ فیهنّ قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء الخ.» (۱)

رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: لعن اللّه ...».

و فی حدیث آخر: «أخرجوهم من بیوتکم فإنّهم أقذر شی ء.» «۱» هذا.

و فی السند من یجهل حاله و من لم یثبت وثاقته أیضا، فراجع. «۲»

و الظاهر من الخبر کون الرجل مخنثا أو متزییا بزیّ النساء، و عدم إجرائه الحدّ أو التعزیر علیه لعلّه من جهه أن الحکم لم یکن بیده علیه السّلام و لم یکن یقدر علی ذلک أو أنّ نفس إخراجه من مجامع المسلمین کان کافیا فی تعزیره و تأدیبه.

(۱) راجع الوسائل، و الکافی. و متن الخبر هکذا: سأل رجل أبا عبد اللّه علیه السّلام أو أبا إبراهیم علیه السّلام عن المرأه تساحق المرأه، و کان متکئا فجلس فقال: «ملعونه الراکبه و المرکوبه، و ملعونه حتی تخرج من أثوابها الراکبه و المرکوبه، فإنّ اللّه- تبارک و تعالی- و الملائکه و أولیاءه یلعنونهما و أنا و من بقی فی أصلاب الرجال و أرحام النساء، فهو و اللّه الزنا الأکبر، و لا و اللّه ما لهن توبه، قاتل اللّه لا- قیس بنت إبلیس ما ذا جاءت به؟!» فقال الرجل: هذا ما جاء به أهل العراق. فقال: و اللّه لقد کان علی عهد رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قبل أن یکون العراق، و فیهن قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه

و آله: لعن اللّه المتشبهات بالرجال من النساء و لعن المتشبهين من الرجال بالنساء.» «۳»

قال فی مرآه العقول قوله: «حتی تخرج» یحتمل أن یكون الخروج من الأثواب التی لبستها عند ذلك العمل. «۴»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۶۴؛ و عنه الوسائل ۱۲/ ۲۱۲.

(۲) فی السند: أبو الجوزاء و الحسین بن علوان و عمرو بن خالد. و الأوّل مختلف فیه و الآخران عامّیان. راجع تنقیح المقال ۳/ ۲۴۷ و ۱/ ۳۳۵ و ۲/ ۳۳۰.

(۳) الوسائل ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرّم، الحدیث ۵؛ و الكافی ۵/ ۵۵۲، باب السحق، الحدیث ۴.

(۴) مرآه العقول ۲۰/ ۴۰۲، ذیل الحدیث ۴ من باب السحق.

دراسات فی المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۶

و فی روایه أبی خدیجه عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال، و هم المخنّثون و اللائی ینكحن بعضهن بعضا.» (۱)

أقول: و قوله: «ما لهن توبه» لعلّ المراد عدم توفیقهم لها لكبر الذنب جدّا، و یعقوب بن جعفر مجهول.

(۱) راجع الوسائل. «۱» و التفسیر الأخیر فی ذیل الروایه بنحو اللّف و النشر المرتّب كما لا یخفی. هذا.

۱- و فی المستدرك عن الخصال بسنده عن جابر بن یزید الجعفی، قال: سمعت أبا جعفر محمّد بن علیّ علیه السّلام یقول: «لا یجوز للمرأه أن تتشبّه بالرجل لأنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لعن المتشبهین من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال.» «۲»

۲- و فیه أیضا عن الجعفریات بسنده عن أبی هریره قال: «لعن رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مخنّثین الرجال المتشبهین بالنساء و المترجلات من النساء المتشبهات

بالرجال.» «۳»

۳- و فيه أيضا عن الطبرسى فى مجمع البيان عن أبى أمامه عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «أربع لعنهم اللّه من فوق عرشه و أمّنت عليه ملائكته: الـذى يحصر نفسه فلا يتزوج و لا يتسرّى لئلا يولد له، و الرجل يتشبه بالنساء و قد خلقه اللّه ذكرا، و المرأه تتشبه بالرجال و قد خلقها اللّه أنثى.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۲۶۲، الباب ۲۴ من أبواب النكاح المحرّم، الحديث ۶.

(۲) مستدرك الوسائل ۱/ ۲۰۸، الباب ۹ من أبواب أحكام الملابس، الحديث ۱؛ عن الخصال/ ۵۸۷. و فيه: «لا- يجوز لها أن تتشبه بالرجال ...»

(۳) نفس المصدر ۲/ ۴۵۵، الباب ۷۰ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۷

....

۴- و فيه أيضا عن كتاب أبى سعيد بسنده عن جوير بن نعير الحضرمى، قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «لعن اللّه و أمّنت الملائكه على رجل تأنّث و امرأه تذكّرت.» «۱»

۵- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عباس: أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله لعن المخنّثين من الرجال و المترجلات من النساء و قال: «أخرجوهم من بيوتكم، و أخرجوا فلانا و فلانا يعنى المخنّثين.» «۲»

۶- و فيه أيضا بسنده عن أبى هريره أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أتى بمخنّث قد خضب يديه و رجليه بالحناء، فقال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: ما بال هذا؟ فقيل: يا رسول اللّه يتشبّه بالنساء، فأمر به فنفى إلى النقيع. قالوا: يا رسول اللّه ألا تقتله؟ قال: «إنّى نهيت عن قتل المصلّين.» قال أبو أسامه: و النقيع ناحيه عن المدينه

و ليس بالبقيع. «۳» إلی غير ذلک من الأخبار. هذا.

و محصّل کلام المصنّف فی المقام:

أنّ غير واحد اعترفوا بعدم الدليل علی حرمه التشبه فی اللباس إلّا توهم دلاله لعن المتشبه منهما بالآخر علی ذلک. و فی دلاله ذلک قصور، لأنّ الظاهر من التشبّه المنهی عنه تأنث الذکر و تذکر الأنثی لا مجرد لبس أحدهما لباس الآخر.

و هل يريد المصنّف بهذا التعبير جعل أحد الجنسين نفسه عملاً فی عداد الجنس الآخر فی الزیّ و الآداب و المعاشره أو خصوص الانحراف فی الرابطه الجنسيه بالإقدام علی اللواط أو المساحقه؟ کلّ منهما محتمل و إن کان الظاهر بملاحظه بعض الأخبار المذکوره للتأييد هو الثانی.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۳.

(۲) سنن البيهقی ۸/ ۲۲۴، کتاب الحدود، باب ما جاء فی نفی المخنّثين.

(۳) نفس المصدر ۸/ ۲۲۴، کتاب الحدود، باب ما جاء فی نفی المخنّثين.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۸

....

و ردّ المحقّق الإيروانی «ره» فی الحاشيه کلام المصنّف فقال: «لا قصور فی دلالته، فإنّ إطلاق التشبّه يشمل التشبه فی کلّ شی ء. و دعوی انصرافه إلی التشبه فيما هو من مقتضيات طبع صاحبه لا ما هو مختص به بالجعل کاللباس، فی حيّز المنع. بل کون المساحقه من تشبّه الأنثی بالذکر ممنوع، و أيّه واحده من المساحقتين شبهت نفسها بالذکر، أو أنّ کلتيهما شبهتا أنفسهما بالذکر کما هو ظاهر روايه أبی خديجه الآتيه. بل التخنث أيضا ليس تشبّها بالأنثی.» «۱»

و قال فی ذيل روايه العلل: «لعلّ الرجل الذی أخرجه علیّ عليه السّلام من المسجد کان متزينا بزينه النساء کما هو الشائع فی شبّان عصرنا، و کان هو المراد من التأنث لا التخنث، و لو سلّم فالروايه لا تدلّ علی انحصار الملعون فی لسان

النبیّ صلّی اللّه علیه و آله به، فلعلّه أحد أفراده ... نعم روایه أبی خدیجه ظاهره فی انحصار الملعون فی کلامه فی المخنثین و اللائی ینکحن بعضهن بعضا.» «۲»

أقول: منعه کون المساحقه من تشبه الأنثی بالذکر و کون التخنث تشبها بالأنثی واضح الفساد کما لا یخفی.

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الاستدلال بأخبار التشبه بما حاصله: «أوّلا: أنّ هذه الأخبار کلّها ضعیفه السند.

و ثانیا: لا دلاله لها علی حرمه التشبه فی اللباس، لأنّ التشبه المذکور فیها إمّا أن یراد به مطلق التشبّه، أو التشبّه فی الطبیعه کتأنث الذکر و تذکر المرأه، أو التشبه الجامع بین التشبه فی الطبیعه و التشبه فی اللباس.

أمّا الأوّل فبدیهی البطلان، إذ لازمه حرمه اشتغال الرجل بما هو من أعمال النساء عاده کالغزل و غسل الثوب و تنظیف البیت و نحو ذلک، و حرمه اشتغال المرأه بشغل الرجال کالاحتطاب و الاصطیاد و الزرع و السقی و نحوها، و لا یلتزم بذلک أحد.

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۱۹، ذیل قول المصنّف: و فی دلالته قصور.

(۲) نفس المصدر/ ۲۰.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۰۹

....

و أمّا الثالث: فلا یمکن أخذه، إذ لا جامع بین التشبه فی اللباس و التشبه فی الطبیعه.

فیتعین الثانی، و یکون المراد من تشبه أحدهما بالآخر تأنّث الرجل باللواط و تذکر المرأه بالسّحق، و هو الظاهر من لفظ التشبه فی المقام. و یؤید ذلک تطبیق الإمام علیه السّلام النبویّ علی المخنّثین و المساحقات فی جمله من الروایات الوارده من طرق الخاصّه و العامّه.

و قد اتضح بذلک بطلان ما ادّعاه المحقق الإیروانی من أنّ إطلاق التشبه یشمل التشبّه فی کلّ شی ء، و کذلک ما فی حاشیه السیّد «ره» من عدم اختصاص النبوی

بالتشبه فى التأنّث و التذكر لإمكان شموله للتشبه فى اللباس أيضا.» «۱» انتهى ما فى المصباح ملخصا.

أقول: ظهور بعض الأخبار فى الانحراف الجنسى، أعنى اللواط و المساحقه واضح، و لكن يمكن أن يكون ذكره فيها من جهه كونه من أظهر مصاديق التأنث و التذكّر، و إلّا فليس فى مفاهيم التأنث و التذكّر و تشبّه أحدهما بالآخر دلاله على خصوص الرابطه الجنسيه، لصدق هذه العناوين على تزيّى أحدهما بزىّ الآخر فى اللباس و الزينه و الآداب و وروده بهذه الهيأه فى المجتمعات و إن لم يكن من أهل اللواط أو المساحقه، فقوله عليه السّلام فى روايه الخصال السابقه: «لا يجوز للمرأه أن تتشبه بالرجل لأنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعن المتشبهين من الرجال بالنساء و المتشبهات من النساء بالرجال» «۲» لا يراد به نهى المرأه عن خصوص المساحقه بل عن تزييها بزىّ الرجال فى اللباس و الزينه كما هو واضح.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۰۸، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) الخصال/ ۵۸۷، الحديث ۱۲ من أبواب السبعين و ما فوقه. و المتن أثبتناه من المستدرك ۱/ ۱۰۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۰

[الحكم بالكراهه]

نعم فى روايه سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يجرّ ثيابه؟

قال: «إنّى لأكره أن يتشبه بالنساء.» (۱)

و عنه عليه السّلام عن آبائه عليهم السّلام: «كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يزجر الرجل أن يتشبه بالنساء، و ينهى المرأه أن تتشبه بالرجال فى لباسها.» (۲)

و فيهما خصوصا الأولى بقرينه المورد ظهور فى الكراهه، فالحكم المذكور لا يخلو عن إشكال.

---

(۱) راجع أبواب أحكام الملابس من الوسائل، رواه فى الباب الثالث عشر منها عن مكارم الأخلاق

مرسلا، و فی الباب الثالث و العشرین منها عن الکافی مسندا بسند موثوق به. «۱»

و الکراهه فی الکتاب و السنه و إن کانت أعمّ من الکراهه المصطلحه لکن المورد ربما یشهد بعدم الحرمه، لوضوح عدم حرمه جرّ الثیاب.

(۲) راجع الباب الثالث عشر من أبواب أحکام الملابس من الوسائل، رواها عن مکارم الأخلاق أیضا مرسله. «۲»

و ظهورها فی الکراهه کما یظهر من المصنّف ممنوع، إذ ظاهر لفظی الزجر و النهی الحرمه کما لا یخفی، نعم الروایه مرسله فیشکل إثبات الحرمه بها بوحدتها. و لو سلّم فالظاهر من هذه الروایه و أمثالها صوره اتخاذ أحدهما لباس الآخر لباسا لنفسه فی حیاته و تعیشه الاجتماعی، فلا یشمل اللبس الموقّت لغرض عقلائی کما فی الأفلام و التعازی المتداوله و الإراءه للخیّاط مثلا و نحو ذلک.

هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ۳/ ۳۵۴، الباب ۱۳، الحدیث ۱؛ عن مکارم الأخلاق/ ۱۱۸؛ و ص ۳۶۷، الباب ۲۳، الحدیث ۴، عن الکافی ۶/ ۴۵۸.

(۲) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۵۵، الباب ۱۳، الحدیث ۲؛ عن مکارم الأخلاق/ ۱۱۸.

....

و فی مصباح الفقاهه بعد التعرّض لهاتین الروایتین قال ما ملخّصه: «لیس المراد من التشبه فی الروایتین مجرّد لبس کلّ من الرجل و المرأه لباس الآخر، و إلّا لحرم لبس أحد الزوجین لباس الآخر لبعض الدواعی کبرد و نحوه. بل الظاهر من التشبه فی اللباس المذکور فی الروایتین هو أن یتزیّا کلّ من الرجل و المرأه بزیّ الآخر، کالمطربات اللاتی أخذن زیّ الرجال، و المطربین الذین أخذوا زیّ النساء، و من البدیهی أنّه من المحرمات بل من أخبث الخبائث و أکبر الکبائر، و قد تجلّی مما ذکرناه أنّه لا شکّ فی جواز

لبس الرجل لباس المرأه لإظهار الحزن و تجسّم قضيه الطفّ و إقامه التعزيه لسيّد شباب أهل الجنه. و قد علم مما تقدم أيضا أنّه لا وجه لاعتبار القصد فى مفهوم التشبه و صدقه، بل المناط فى صدقه وقوع وجه الشبه فى الخارج مع العلم و الالتفات، على أنّه قد أطلق التشبّه فى الأخبار على جرّ الثوب و التخنّث و المساحقه مع أنّه لا يصدر شى ء منها بقصد التشبه. و دعوى أنّ التشبه من التفعّل الذى لا يتحقق إلّا بالقصد دعوى جزافيه.» «۱»

أقول: ما ذكره من عدم حرمه اللبس الموقت لبعض الدواعى العقلائيه أمر صحيح كما مرّ منّا أيضا، و كذا ما ذكره أخيرا من عدم اعتبار القصد فى مفهوم التشبه، بل الظاهر عدم اعتبار العلم و الالتفات فيه أيضا إلّا فى تنجز التكليف المتعلّق به.

و أمّا تمثيله بعمل المطربين و المطربات فيرد عليه أنّ محلّ البحث تزيّى كلّ من الجنسين بزىّ الآخر فى اللباس و التجملات، و هذا أمر غير عمل الإطراب المحرم قطعا، فلا وجه لخلط المسألتين.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۰، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۲

الاستدلال للمقام بأخبار لباس الشهره

و قد استدلّ بها فى الرياض فى مسأله تزيين الرجل بما يحرم عليه. قال: «لأنّه من لباس الشهره المنهى عنه فى المستفيضه.» «۱»

و نحوه فى مفتاح الكرامه. «۲» فلنتعرض لهذه الأخبار، و قد ذكر أكثرها فى الوسائل فى الباب الثانى عشر من أبواب أحكام الملابس بهذا العنوان: «باب كراهه الشهره فى الملابس و غيرها»:

۱- صحيحه أبى أيّوب الخزّاز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «إنّ اللّه يبغض شهره اللباس.» «۳»

و لا يخفى أنّ الظاهر من المبغوضيه الحرمه.

۲- خبر

ابن مسكان، عن رجل، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «کفی بالمرء خزیا أن یلبس ثوبا یشهّره أو یرکب دابّه تشهّره.» «۴»

أقول: قد فسّر الخزی تاره بالذلّ و الهوان و تاره بالعذاب و العقاب، و علی الأوّل لا دلاله له علی الحرمه، مضافا إلی إرسال الروایه.

۳- مرسل عثمان بن عیسی، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

«الشهره خیرها و شرّها فی النار.» «۵»

أقول: لعلّ کون خیرها أیضا فی النار من جهه أنّ الشهره به یوجب غالبا غروره و تکبّره، و مآل الکبر و الغرور إلی النار.

---

(۱) ریاض المسائل ۱/ ۵۰۴، کتاب التجاره.

(۲) راجع مفتاح الکرامه ۴/ ۶۰، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(۳) الوسائل ۳/ ۳۵۴، الباب ۱۲ من أبواب أحکام الملابس، الحدیث ۱.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

....

۴- خبر أبی سعید عن الحسین علیه السّلام، قال: «من لبس ثوبا یشهّره کساه اللّه یوم القیامه ثوبا من النار.» «۱»

قال فی الوسائل: «هذا مخصوص ببعض الأقسام المحرمه.» فیظهر منه أنّ مجرد التشهیر لیس فیه ملاک الحرمه عنده.

۵- و روی أیضا فی الباب السابع عشر منها بسنده عن ابن القداح عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: «نهانی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن لبس ثیاب الشهره.» «۲»

۶- و یمکن أن یستأنس للمقام أیضا بقوله علیه السّلام فی صحیحه حمّاد بن عثمان:

«إنّ علیّ بن أبی طالب علیه السّلام کان یلبس ذلک فی زمان لا ینکر، و لو لبس مثل ذلک الیوم لشهّر به.» «۳» فتأمّل. هذا.

و لا يخفى أنّ لبس

أحد الجنسين ما يختصّ بالجنس الآخر و وروده كذلك فى المجتمع من أظهر مصاديق لباس الشهره.

و العمده هى الروايه الأولى الصحيحه و ظهورها فى الحرمه واضح و إن أمكن استعمال المبغوضيه فى المكروهات أيضا، و ظاهر الوسائل حمل الروايات على الكراهه.

و فى العروه الوثقى أفتى بالحرمه فقال فى مبحث لباس المصلّى (المسأله ۴۲):

«يحرم لبس لباس الشهره، بأن يلبس خلاف زيّه من حيث جنس اللباس أو من حيث لونه أو من حيث وضعه و تفصيله و خياطته، كأن يلبس العالم لباس الجندى أو بالعكس مثلا، و كذا يحرم على الأحوط لبس الرجال ما يختصّ بالنساء و بالعكس.» «۴»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۵۸، الباب ۱۷، الحديث ۵.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۳۴۸، الباب ۷، الحديث ۷.

(۴) العروه الوثقى ۱/ ۵۶۸.

....

فأفتى فى الأولى بالحرمه و احتاط فى الثانيه، و كأنه جعل الثانيه من مصاديق الأولى.

أقول: الظاهر أنّه لا مجال للقول بحرمه كلّ ما يشهّر الإنسان و إن كان بالذات أمرا حلالا مطابقا لشئونه.

فأنت ترى أنّ الشخصيات البارزه فى المجتمع يتوجّه الناس كثيرا إلى حركاتهم و تطوراتهم و زيّهم و ألبستهم و مركوبهم و أملاكهم، و يتفكّهون بذكرها و يشهّرونهم بها، فهل يكون اشتراء اللباس الجديد أو المركوب الجديد أو غير ذلك لحاجه أو عرس أو نحو ذلك حراما عليهم؟!

لا يمكن الالتزام بذلك و إن امكن وجود الحزازه و الكراهه فى بعض الموارد.

و لأجل ذلك علّقنا سابقا على القسمه الأولى من عباره العروه بقولنا:

«فى الإطلاق تأمّل، و المتيقن صوره ترتب الهتك و الهوان. و العجيب التمثيل لذلك بلبس العالم لباس الجندى! مع أنّه ربما يكون واجبا و

يكون فخرا لا وهنا. كيف؟! و كان أمير المؤمنين عليه السّلام يلبس لباس الجندى و يقاتل أعداء الإسلام. و يحتمل فى الروايات الوارده فى الباب إراده لباس الكفر و الفسوق أو التزهد و الرياء.» «۱»

و علّقنا على القسمه الثانيه، أعنى لبس أحد الجنسين لباس الآخر بقولنا:

«المتيقن من ذلك- على فرض الحرمه- ما إذا تزيّى أحدهما بزىّ الآخر فى البدن و اللباس و دسّ نفسه فى زمره الجنس المخالف، فلا بأس باللبس الموقّت لغرض عقلائى.» «۲»

---

(۱) التعليقه على العروه ۱/ ۲۶۳.

(۲) نفس المصدر ۱/ ۲۶۴.

[حكم الخنثى فى المقام]

ثمّ الخنثى يجب عليها ترك الزينتين المختصّتين بكلّ من الرجل و المرأه كما صرّح به جماعه، (۱) لأنّهما من قبيل المشتبهين المعلوم حرمه أحدهما.

حكم الخنثى فى المقام

(۱) فى مفتاح الكرامه: «و الخنثى يجب عليها ترك الزينتين و تلبس ما جاز لهما معا.» «۱»

و فى الجواهر: «و أمّا الخنثى المشكل ففى شرح الأستاذ: أنّه يجب عليها ترك الزينتين و لها العمل بما جاز لكلّ من النوعين، و هو جيّد: أمّا الثانى فواضح، و أمّا الأوّل فللقطع بكونه مكلّفا بأحد الأمرين و لا يتمّ العلم بامتثاله إلّا باجتناب الزينتين.» «۲»

أقول: ما ذكروه إنّما يصحّ بناء على عدم كون الخنثى المشكل طبيعه ثالثه، كما هو الظاهر من الكتاب و السنّه، و إلّا فلا دليل على كونها مكلّفه بأحد التكليفين، و مع الشك يحكم بالبراءه فيجوز لها التزيّى بزىّ كلّ منهما ما لم يترتب عليه مفسده.

قال السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «اختلفوا فى الخنثى و الممسوح أنّهما طبيعه ثالثه أو هما بحسب الواقع ذكر أو أنثى، على أقوال: ثالثها التفصيل بينهما بكون الخنثى طبيعه ثالثه دون

الممسوح، و محلّ الکلام المشکل منهما لا- من دخل تحت أحد العنوانین بعلامات عرفیه أو شرعیه. و الإنصاف عدم ثبوت کونهما داخلین تحت أحد العنوانین، و ذلک لأنّ غایه ما استدلّ به علی الأوّل:

١- قوله- تعالی-: خَلَقَ الزَّوْجَیْنِ الذَّکَرَ وَ الْأُنْثیٰ «٣»

---

(١) مفتاح الکرامه ۴/ ۶٠، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم.

(٢) الجواهر ٢٢/ ١١۶، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(٣) سوره النجم (۵٣)، الآیه ۴۵.

....

٢- و قوله- تعالی-: یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ یَهَبُ لِمَنْ یَشٰاءُ الذُّکُورَ. «١»

٣- و أیضا ما ورد من قضاء علیّ علیه السّلام بعدّ الأضلاع، معللا بأنّ حوّاء خلقت من ضلع آدم الأیسر. «٢» بدعوی أنّه دالّ علی کونها فی الواقع داخلا تحت أحدهما.

۴- و أیضا صحیحه الفضیل عن الصادق علیه السّلام فی فاقد الفرجین، حیث إنّه حکم بالقرعه بدعوی أنّه لتشخیص الواقع المجهول. «٣»

۵- و أیضا ما ورد من أنّ الخنثی ترث نصف میراث المرأه و نصف میراث الرجل. «۴»

و أنت خبیر بضعف الکلّ: أمّا الآیتان فواضح، إذ لا یستفاد منهما الحصر.

و أمّا عدّ الأضلاع فهو أماره تعبدیّه و الکلام مع عدمها. و أمّا القرعه فقد ثبت فی محلّه أن موردها أعمّ مما کان له واقع أولا، کما هو المستفاد من جمله من الأخبار.

و أمّا إعطاء نصف کلّ من النصیبین فلا دلاله له أصلا، بل یمکن أن یکون من جهه کونها طبیعه ثالثه.» «۵» انتهی ما فی الحاشیه.

أقول: بل الإنصاف ظهور الأخبار فی عدم کون الخنثی طبیعه ثالثه، بل إن وجد فیها أماره أحد الجنسین ألحقت به و إلّا بقیت مشکله و لیست بخارجه

عنهما.

نعم يمكن أن يوجد فيها مقتضيات كلا الجنسين و خواصّهما، و ربما يغلب فيهما إحداهما و بالعمليه تلحق بأحدهما، اللّهم إلّا أن يريد السيّد «ره» بالطبيعه الثالثه هذا القسم، أعنى من وجد فيه مقتضيات طبع كلا الجنسين، فكأنّها رجل و امرأه معا.

---

(۱) سوره الشورى (۴۲)، الآيه ۴۹.

(۲) راجع الوسائل ۱۷/ ۵۷۶، الباب ۲ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۳.

(۳) راجع نفس المصدر ۱۷/ ۵۸۰، الباب ۴ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر ۱۷/ ۵۷۷، الباب ۲ من أبواب ميراث الخنثى و ما أشبهه، الحديث ۶.

(۵) حاشيه المكاسب/ ۱۶، فى ذيل قول المصنّف: ثمّ الخنثى يجب عليها ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۷

و يشكل- بناء على كون مدرك الحكم حرمه التشبّه- بأنّ الظاهر من التشبّه صوره علم المتشبه. (۱)

---

(۱) أقول: العلم و لو سلّم كونه شرطا فى صدق عنوان التشبه لكن لا ينحصر فى التفصيلى، بل يكفى فى ذلك العلم الإجمالى أيضا و هو موجود فى الخنثى بناء على عدم كونها طبيعه ثالثه كما لا يخفى. هذا.

و قال السيّد «ره» فى الحاشيه فى هذا المجال: «إن كان ذلك من جهه اعتبار القصد فى صدقه فلازمه عدم الحرمه مع العلم أيضا إذا لم يكن من قصده التشبه، و لا يلتزم به، و إن لم يعتبر فى صدقه القصد فلا وجه للقصر على صوره العلم.

مع أنّه على فرضه نقول: يكفى العلم الإجمالى فى ذلك، و يدلّ على عدم اعتبار القصد و الصدق بمجرد اللبس روايه سماعه كما لا يخفى.» «۱»

[تنبيه:] حكم تغيير الجنسيّه

تنبيه: يمكن أن يتوهم أنّ من التشبه المنهى عنه تغيير الجنسيه المتداول فى عصرنا.

و هذا توهّم فاسد، إذ

معنى تشبه أحد الجنسين بالآخر تشبّهه به فى الزىّ و اللباس أو فى الرابطه الجنسيه مثلا مع حفظ أصل الجنسيه، و أمّا تغييرها بالكليّه و تبديل الموضوع حقيقه فلا يصدق عليه التشبّه كما هو واضح.

و هل يجوز تغيير الجنسيه مطلقا أو لا يجوز مطلقا أو يجوز مع صدق المعالجه عليه و لزومها عرفا أو شرعا؟ وجوه.

و الظاهر أنّه لا دليل على حرمته ذاتا و لكن إذا كانت مقدماته محرّمه شرعا كنظر الأجنبى إلى عورته أو لمسه لها فلا يجوز إلّا مع صدق الضروره، كما إذا فرض وجود تمايلات الجنس المخالف فيه شديدا و غلبت فيه مقتضيات طبعه بحيث يكون بحسب الطبع من مصاديقه أو قريبا منه و لم يكن إبرازه و علاجه إلّا

---

(۱) نفس المصدر/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: ... صوره علم المتشبه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۱۸

....

بالعمليه، ففى هذه الصوره لا مانع منه، لصدق العلاج و الضروره عليه، بل ربما يجب إذا توقف العمل بالوظائف الشرعيه على ذلك.

و كيف كان فأصل العمل لا دليل على حرمته ذاتا و إن حرم بعض مقدماته إذا لم تكن ضروره.

فإن قلت: قوله- تعالى- فى سوره النساء: وَ لَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ «۱» يدلّ على حرمه تغيير الصوره التى خلقها اللّه- تعالى-.

قلت: الأخذ بإطلاق الآيه يقتضى حرمه جميع الصنائع و التغييرات فى نظام الطبيعه، و لا يلتزم بذلك أحد.

و لعلّ المراد فى الآيه- بمناسبه الحكم و الموضوع- تغيير العقائد الحقه و أحكام الفطره التى فطر الناس عليها بسبب وسوسه الشيطان.

قال الطبرسى فى مجمع البيان فى ذيل الآيه: «قيل: يريد دين اللّه و أمره، عن ابن عباس و إبراهيم و مجاهد و الحسن و قتاده و

جماعه، و هو المروىّ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام و يؤيده قوله- سبحانه و تعالى-: فِطْرَتَ اللّهِ الَّتِى فَطَرَ النّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّهِ.» «۲»

و قد تعرّض لمسأله تغيير الجنسيه و بعض فروعها إجمالا الأستاذ الإمام «ره» فى المسائل المستحدثه من التحرير، فراجع. «۳»

و أمّا إذا فرض أنّ العمليه لا توجب تغيير الجنسيه من رأس بل توجب العمليه أو تزريق بعض المواد تغيير الصوره و القيافه فقط، بحيث يصير الرجل بصوره المرأه أو بالعكس مع بقاء الجهاز الجنسى بحاله، فأخبار التشبه المنهى عنه تشمل مثل ذلك، و هذا نوع من تأنث الرجل و تذكر الأنثى، و مقتضى تلك الأخبار كون ذلك مرغوبا عنه شرعا، فتدبّر.

---

(۱) سوره النساء (۴)، الآيه ۱۱۹.

(۲) مجمع البيان ۲/ ۱۱۳ (الجزء الثالث من التفسير). و الآيه المذكوره من سوره الروم (۳۰)، رقمها ۳۰.

(۳) راجع تحرير الوسيله ۲/ ۶۲۶ و ما بعدها، البحث حول المسائل المستحدثه ... و منها تغيير الجنسيّه.

[المسأله الثالثه: حكم التشبيب بالمرأه المؤمنه]

[المراد بالتشبيب]

المسأله الثالثه: التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه المحترمه- و هو كما فى جامع المقاصد (۱) ذكر محاسنها و إظهار شدّه حبّها بالشعر- حرام على

---

(۱) قال فى جامع المقاصد: «المراد به: ذكر محاسنها و شدّه حبّها، و نحو ذلك بالشعر، و يقال: النسيب أيضا.» ثم قال ما ملخّصه: «و إنما يحرم بقيود: ۱- كونها معينه معروفه و إن لم يعرفها السامع. ۲- كونها مؤمنه، فلا يحرم بنساء أهل الحرب. و أمّا نساء أهل الذمّه فظاهر التقييد بالمؤمنه يقتضى الحلّ، و الظاهر العدم، لأنّ النظر إليهن بريبه حرام فهذا أولى. و نساء أهل الخلاف أولى بالتحريم.

۳- كونها محرّمه، أى فى

الحال. و أمّا التشبيب بالغلام فحرام على كلّ حال.» «۱»

و قال ابن الأثير فى النهايه: «تشبيب الشعر: ترقيقه بذكر النساء.» «۲»

و فى الصحاح: «و التشبيب: النسيب. يقال: هو يشبّب بفلانه، أى ينسب بها.» «۳»

و فى المصباح: «شبّب الشاعر بفلانه تشبيبا: قال فيها الغزل و عرّض بحبّها، و شبّب

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۸، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) النهايه ۲/ ۴۳۹.

(۳) الصحاح ۱/ ۱۵۱.

ما عن المبسوط و جماعه كالفاضلين و الشهيدين و المحقق الثانى. (۱)

قصيدته: حسّنها و زيّنها بذكر النساء.» «۱»

أقول: يشبه أن تكون الكلمه مأخوذه من لفظ الشباب، لكون هذا العمل من مقتضيات طبع الشبّان أو لكونه سببا لتهييجهم. و الغالب وقوعه بالشعر و تعلّقه بالنساء. قال فى المنجد: «شبّب: ذكر أيّام الشباب و اللهو و الغزل.» «۲» و فيه أيضا: «نسب الشاعر بالمرأه: شبّب بها فى شعره و تغزّل.» «۳»

ثم لا- يخفى أنّ التشبيب إمّا أن يقع بالمرأه أو بالغلام، و هما إمّا معروفان أو مبهمان خياليان، و المرأه إمّا محرّمه للشاعر أو غير محرمه كزوجته.

(۱) ۱- فى شهادات المبسوط: «و إن تشبب بامرأه و وصفها فى شعره نظرت، فإن كانت ممن لا يحلّ له وطيها ردّت شهادته، و إن كانت ممّن تحلّ له كالزوجه و الأمه كره و لم تردّ شهادته. و إن تشبب بامرأه مبهما و لم تعرف كره و لم تردّ شهادته لجواز أن تكون ممن تحلّ له.» «۴»

أقول: يمكن القول بحرمه التشبيب بالزوجه أو الأمه أيضا عند الأجنبى إن كان موجبا لرغبته فيها و إغرائه بها بل مطلقا.

۲- و فى شهادات الشرائع: «و يحرم من الشعر

ما تضمن كذبا أو هجاء مؤمن أو تشبيبا بامرأه معروفه غير محلّله.» «۵»

۳- و ذيّل هذا فى المسالك بقوله: «و كذا يحرم منه ما اشتمل على الفحش و التشبيب بامرأه بعينها، لما فيه من الإيذاء و الاشتهار و إن كان صادقا ... و كذا

---

(۱) المصباح المنير/ ۳۰۲.

(۲) المنجد/ ۳۷۱.

(۳) نفس المصدر/ ۸۰۳.

(۴) المبسوط ۸/ ۲۲۸.

(۵) الشرائع/ ۹۱۳ (- ط. أخرى ۴/ ۱۲۸)، كتاب الشهادات، الطرف الأوّل، المسأله الخامسه.

....

التشبيب بالغلام محرّم مطلقا لتحريم متعلقه.» «۱»

۴- و فى الجواهر بقوله: «أو غلام بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا إلى ما فى الكتاب و السنه من تحريم إيذاء المؤمنين و إغراء الفسّاق بالامرأه و الولد ...» «۲»

أقول: لا وجه لدعوى الإجماع فى المسأله الغير المعنونه فى كتب القدماء المعدّه لذكر المسائل المتلقّاه عن المعصومين عليهم السّلام كالهدايه و المقنع و المقنعه و النهايه و نحوها، و الشيخ عنونها فى المبسوط الموضوع لذكر الفروع المستنبطه، و بالجمله الإجماع فى المسائل التفريعيه المستنبطه على فرض ثبوته لا يفيد لعدم كشفه عن تلقّى المسأله عنهم عليهم السّلام.

۵- و فى المكاسب المحرمه من القواعد: «و سبّ المؤمنين، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه.» «۳»

أقول: الحرمه لا تختص بالمؤمنه، لحرمه التشبيب بالمسلمه المخالفه بل و الذميه أيضا، لاحترامهما كما مرّ عن جامع المقاصد.

۶- و فى التذكره: «و يحرم سبّ المؤمنين، و الكذب عليهم و التهمه، و مدح من يستحق الذمّ و بالعكس، و التشبيب بالمرأه

المعروفه المؤمنه بلا خلاف فی ذلک کلّه.» «۴»

۷- و فی المکاسب المحرمه من الدروس: «و الغزل مع الأجنبیه، أی محادثتها و

مراودتها و التشبيب بها معينه و بالغلمان مطلقا، و يجوز التشبيب بنساء

---

(۱) المسالک ۲/ ۴۰۴ (من طبعته الحجريه)، کتاب الشهادات ... المسأله الخامسه.

(۲) الجواهر ۴۱/ ۴۹، کتاب الشهادات ... المسأله الخامسه.

(۳) القواعد ۱/ ۱۲۱، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاکتساب به.

(۴) التذکره ۱/ ۵۸۲، کتاب البيع، المقصد الثامن، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاکتساب به.

....

أهل الحرب.» «۱»

۸- و فی شهادات المغنی: «فما کان من الشعر يتضمن هجو المسلمين و القدح فی أعراضهم، أو التشبيب بامرأه بعينها و الإفراط فی وصفها فذکر أصحابنا أنّه محرّم، و هذا إن أريد به أنّه محرّم علی قائله فهو صحيح، و أمّا علی راويه فلا يصحّ ...» «۲»

۹- و فی الفقه علی المذاهب الأربعه: «فلا يحلّ التغنی بالألفاظ التی تشتمل علی وصف امرأه معينه باقيه علی قيد الحياه، لأنّ ذلک يهيج الشهوه إليها و يبعث علی الافتتان بها، فإن کانت قد ماتت فإن وصفها لا يضر لليأس من لقائها. و مثلها فی ذلک الغلام الأمرد.» «۳»

و فی الذيل منه عن الحنفيه: «قالوا: التغنی المحرّم ما کان مشتملا علی ألفاظ لا تحلّ کوصف الغلمان و المرأه المعيّنه التی علی قيد الحياه.» «۴»

أقول: التغنی بأوصاف المرأه الميته إن أوجبت هتکها کان حراما أيضا، لحرمه عرض المسلم حيّا کان أو ميتا. و ظاهرهم أنّ حرمه الغناء تکون بلحاظ المضمون و المحتوی لا نفس کيفيه الصوت، و به قال بعض أصحابنا أيضا و سيأتی البحث فيه فی محلّه.

هذه بعض کلمات الأعلام فی هذا المقام ذکرناها نموذجا.

و قال فی مصباح الفقاهه تنقيحا لموضوع البحث: «لا شبهه فی حرمه ذکر الأجنبيّات و التشبيب بها،

كحرمه ذكر الغلمان و التشبيب بهم بالشعر و غيره إذا كان التشبيب لتمنّى الحرام و ترجّى الوصول إلى المعاصى و الفواحش كالزنا و اللواط

---

(۱) الدروس/ ۳۲۷ (- ط. أخرى ۳/ ۱۶۳)، الدرس ۲۳۱، الأوّل مما يحرم الاكتساب به.

(۲) المغنى ۱۲/ ۴۵، كتاب الشهادات، فصل فى الملاهى.

(۳) الفقه على المذاهب الأربعه ۲/ ۴۲، كتاب الحظر و الإباحه، حكم الغناء.

(۴) نفس المصدر ۲/ ۴۳، و الكتاب.

[الاستدلال على الحرمه]

اشاره

و استدلّ عليه بلزوم تفضيحها و هتك حرمتها، و إيذائها، و إغراء الفسّاق بها، و إدخال النقص عليها و على أهلها، و لذا لا ترضى النفوس الآبيه ذوات الغيره و الحميّه أن يذكر ذاكر عشق بناتهم و أخواتهم بل البعيدات من قراباتهم. (۱)

و نحوهما، فإنّ ذلك هتك لأحكام الشارع و جرأه على معصيته، و من هنا حرم طلب الحرام من اللّه بالدعاء. و لا يفرق فى ذلك بين كون المذكوره مؤمنه أو كافره، و على كلّ حال فحرمه ذلك ليس من جهه التشبيب. و أمّا التشبيب بالمعنى الذى ذكره المحقق الثانى فى جامع المقاصد مع القيود التى اعتبرها المصنّف ففى حرمته خلاف، فذهب جمع من الأكابر إلى الحرمه، و ذهب بعض آخر إلى الجواز، و ذهب جمع من العامّه إلى حرمه مطلق التشبيب.» «۱»

أقول: ما ذكره أوّلا لتنقيح مورد البحث صحيح. و أمّا ما ذكره أخيرا من ذهاب البعض إلى جواز التشبيب مطلقا فلم أعثر عاجلا على القائل به.

(۱) قد استدلّ على حرمه التشبيب فى كلام المصنّف و غيره بوجوه نذكرها إجمالا ثم نبيّنها بالتفصيل:

۱- استلزام التشبيب هتكها و إدخال النقص عليها و على أهلها. ۲- استلزامه إيذاءها. ۳- استلزامه إغراء الفسّاق بها.

۴- التشبیب من أقسام اللهو و الباطل.

۵- من أنواع الفحشاء المحرّمه. ۶- منافاته للعفاف المأخوذ فی العداله. ۷- فحوی حرمه النظر إلی الأجنبیه. ۸- فحوی منع الخلوه بها. ۹- فحوی المنع عن جلوس الرجل فی مکانها حتی یبرد. ۱۰- فحوی الأمر بتسترها عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ یصفن لأزواجهن. ۱۱- فحوی الأمر بتسترها عن الصبی الممیز الذی یصف ما یری. ۱۲- فحوی المنع عن خضوعهن بالقول و ضرب أرجلهن لیعلم ما یخفین من

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۱، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

و الإنصاف أنّ هذه الوجوه لا تنهض لإثبات التحریم (۱) مع کونها أخصّ من المدّعی، إذ قد لا یتحقق شی ء من المذکورات فی التشبیب، بل و أعمّ منه من وجه، فإنّ التشبیب بالزوجه قد توجب أکثر المذکورات.

زینتهن، إلی غیر ذلک من المحرمات و المکروهات التی یعلم منها حرمه ذکر المرأه المعینه المحترمه بما یهیّج الشهوه علیها خصوصا ذات البعل التی لم یرض الشارع بتعریضها للنکاح بقول: «ربّ راغب فیک.»

(۱) فی حاشیه المحقق الإیروانی: «لیت شعری أیّ شی ء تنهض لو لم تنهض هذه الوجوه؟ و أیّ شی ء منها محلّ للخدش فیه؟ و العجب أنّه عدل عن هذه الوجوه إلی وجوه أخری فی غایه الضعف، نعم المناقشه فی عموم هذه الوجوه فی محلّها ...» «۱»

أقول: ما ذکره صحیح، لوضوح حرمه العناوین الثلاثه المذکوره، غایه الأمر عدم الملازمه بینها و بین التشبیب، إذ بینهما عموم من وجه، و لعلّ المصنّف أراد هذا، فیکون قوله: «مع کونها أخصّ من المدّعی» لبیان عدم نهوضها لا إشکالا آخر.

و بعد ما أشرنا إلی الوجوه التی استدلّوا بها لحرمه التشبیب بالمعنی

المذكور و القيود المذكوره فى كلماتهم أعنى ذكر محاسن المرأه المؤمنه المحترمه الأجنبيه بالشعر نتعرض لهذه الوجوه بالتفصيل مع الإشاره إلى ما فيها، فنقول:

الوجه الأوّل: كونه هتكا لها و لأهلها.

و فيه أوّلا: أنّ هتكها و إن كان حراما عقلا و نقلا لكنها لا تختصّ بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمه هتك كلّ مسلم و مسلمه، بل كل ذمّى و ذمّيه أيضا و لو كانت المشبّب بها زوجه أو أمه له، سواء كان بإنشاء الشعر أو إنشاده أو بالنثر.

---

(١) حاشيه المكاسب/ ٢٠، ذيل قول المصنّف: لا تنهض لإثبات التحريم.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٥٢٥

....

و ثانيا: أنّ النسبه بين التشبيب و بين الهتك عموم من وجه، إذ ربما يتحقق الهتك بغير التشبيب، و ربما يتحقق التشبيب و لا هتك كما إذا أنشأ الشعر أو أنشده فى الخلوه بحيث لم يطلع عليه أحد أو كان ذكر محاسنها و جمالها و كمالها لمصلحه عقلائيه كذكرها لمن استشار و يريد أن يخطبها و المستشار مؤتمن.

و ثالثا: أنّ عنوان التشبيب غير عنوان الهتك، فلا يسرى حكم أحد العنوانين إلى الآخر و إن تلازما خارجا.

الوجه الثانى: كون التشبيب إيذاء لها.

و فيه أوّلا: عدم اختصاص ذلك بالمؤمنه الأجنبيه، لحرمه إيذاء كلّ مسلم و مسلمه و ذمّى و ذمّيه حتى الزوجه و الأمه.

و ثانيا: أنّ النسبه بينهما عموم من وجه، لإمكان الإيذاء بغير التشبيب و التشبيب بدون الإيذاء كالتشبيب بالنساء المتبرجات حيث يفرحن بذلك.

و ثالثا: لا دليل على حرمه كلّ عمل يتأذّى منه الغير و إن لم يقصد الفاعل ذلك، إذ قد يتأذى الغير من فعل المباحات بل المستحبات و الواجبات أيضا، فربّ تاجر يتأذّى من تجاره رقيبه، و عالم يتأذى من تدريس عالم آخر أو تبليغه، و جار يتأذّى من إمكانات جاره و حسن داره و نحو ذلك حسدا عليه، فهل يحرم جميع ذلك؟!

اللّهم إلّا أن يفرّق بين عمل يرتبط بالغير و يشتمل على

نحو تصرف فی حق الغیر أو تعرّض لعرضه، و بین ما لا یرتبط به أصلا و لکنه لحسادته و سوء سریرته یتأذّی منه قهرا، إذ الثانی لا یصدق علیه الإیذاء، و التشبیب من النوع الأوّل کما لا یخفی.

الوجه الثالث: أنّه موجب لإغراء الفسّاق بها.

و فیه أیضا نحو ما مرّ فی الوجهین الأوّلین، إذ بین التشبیب و الإغراء عموم من وجه، مضافا إلی عدم اختصاص حرمه ذلک بالشعر و لا بالمؤمنه الأجنبیه، لحرمته و لو بالنسبه إلی المخالفه و الذمّیه و الزوجه و الأمه.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۶

و یمکن أن یستدلّ علیه بما سیجی ء من عمومات حرمه اللهو و الباطل، و ما دلّ علی حرمه الفحشاء، و منافاته للعفاف المأخوذ فی العداله. (۱)

و ملخّص الکلام أنّ حرمه العناوین الثلاثه المذکوره لا- إشکال فیها و لکن لا- توجب ذلک حرمه عنوان التشبیب بالمعنی المصطلح و القیود المذکوره فی کلماتهم، و الأحکام تابعه لعناوین موضوعاتها المذکوره فی الأدلّه و لا یسری حکم عنوان إلی عنوان آخر و إن تلازما خارجا فضلا عن عدم التلازم فی المقام.

[الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل]

(۱) الوجه الرابع: عمومات حرمه اللهو و الباطل، و سیجی ء من المصنّف التعرض لها فی مبحث الغناء، و التشبیب من مصادیقهما.

و فیه أوّلا- أنّ النسبه بین التشبیب و بین الباطل عموم من وجه، إذ قد یتعلق بالتشبیب غرض عقلائی، و یکون الکلام أیضا مشتملا علی مطالب عالیه و لطائف راقیه، فلا یکون باطلا لا بالذات و لا بحسب الغایه المقصوده.

و ثانیا: نمنع حرمه اللهو و الباطل بنحو الإطلاق، إذ فسّر اللهو بما ألهی و شغل الإنسان عن ذکر اللّه و عن الأمور النافعه. و جمیع المشاغل و الأعمال الدنیویه تلهی عن ذکر اللّه و عن ذکر القیامه و تبعاتها. و فی الکتاب العزیز أطلق علی الحیاه الدنیا اللهو، قال اللّه- تعالی- فی سوره العنکبوت: مٰا هٰذِهِ الْحَیٰاهُ الدُّنْیٰا إِلّٰا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ «۱»، فهل یکون جمیع هذه حراما؟

و الظاهر أنّ المحرّم من

اللهو مـا يخرج به الإنسـان عن الاسـتقامه و الاعتـدال و يؤثر فى عقله و إحساسـاته نحو مـا يؤثر الخمر فيها كما حقق فى محلّه. و الباطل فى مقابل الحق، و كلّ شى ء ما خلا اللّه باطل فلا يكون كلّ باطل حراما.

و ثالثـا: لو سـلم حرمتهمـا بنحو الإطلاـق فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه و لا يسـرى إلى عنوان آخر و إن فرض ملازمته له خارجا كما مرّ.

---

(۱) سوره العنكبوت (۲۹)، الآيه ۶۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۷

الوجه الخامس: كونه من الفحشاء،

و هى منهى عنها، قال اللّه- تعالى- فى سوره النحل: وَ يَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ. «۱»

و قال فى سوره النور: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيا وَ الْآخِرَهِ. «۲»

و فى الكافى بسنده عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من قال فى مؤمن ما رأته عيناه و سمعته أذناه فهو من الذين قال اللّه- عزّ و جلّ-: إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ.» «۳»

و فى لسان العرب: «الفحش و الفحشاء و الفاحشه: القبيح من القول و الفعل.» «۴»

و فيه: منع كون التشبيب مطلقا من الفحشاء المحرّمه، و لو سـلّم فلا يختصّ بما اصـطلحوا عليه، إذ لا فرق فى ذلك بين أن يكون بالشعر أو بالنثر، بأنثى أو بغلام، كانت الأنثى مؤمنه أو غير مؤمنه.

الوجه السّادس: منافاه التشبيب للعفاف المأخوذ فى العداله

على ما فى صـحيحه ابن أبى يعفور، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام بم تعرف عداله الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال: «أن تعرفوه بالستر و العفاف و كفّ البطن و الفرج و اليد و اللسان. الحديث.» «۵»

و فيه: أنّ الظـاهر من الصـحيحه بمناسبه الحكم و الموضوع كون المراد بالعفـاف اجتنـاب المحـارم التى حرّمهـا اللّه- تعـالى- لا العفاف الأخلاقى، و كون التشبيب من المحرّمات أوّل الكلام.

(۱) سوره النحل (۱۶)، الآیه ۹۰.

(۲) سوره النور (۲۴)، الآیه ۱۹.

(۳) الکافی ۲/ ۳۵۷، کتاب الإیمان و الکفر، باب الغیبه و البهتان، الحدیث ۲.

(۴) لسان العرب ۶/ ۳۲۵.

(۵) الوسائل ۱۸/ ۲۸۸، الباب ۴۱ من أبواب الشهادات، الحدیث ۱.

و فحوی ما دلّ علی حرمه ما یوجب- و لو

بعيدا- تهييج القوه الشهويه بالنسبه إلى غير الحليله. (١) مثل ما دلّ على المنع عن النظر، لأنّه سهم من سهام إبليس، و المنع عن الخلوه بالأجنبيه لأن ثالثهما الشيطان.

[الوجه السّابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله و هى على طوائف]

اشاره

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ٣ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ١۴١۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ٢، ص: ۵٢٨

---

(١) الوجه السّابع: فحوى ما ورد فى النهى عن الأمور التى توجب- و لو بعيدا- تهييج القوه الشهويه إلى غير الحليله من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها إجمالا حرمه ذكر المعينه المحترمه بما يهيج الشهوه عليها، و هى على طوائف أشار إليها المصنّف:

الطائفه الأولى: ما ورد فى النهى عن النظر إلى الأجنبيه

و أنّه سهم من سهام إبليس، و إطلاق السهم عليه من جهه تأثيره فى قلب الناظر و فى إيمانه، و إذا كان النظر إليها سهما مؤثرا فى الإيمان فالتشبيب بها أولى بالحرمه و لا أقلّ من مساواته له، فراجع الباب الرابع و المائه من أبواب مقدمات نكاح الوسائل:

١- روايه على بن عقبه عن أبيه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سمعته يقول:

«النظره سهم من سهام إبليس مسموم، و كم من نظره أورثت حسره طويله.» «١»

٢- روايه أخرى لعقبه، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «النظره سهم من سهام إبليس مسموم، من تركها للّه- عزّ و جلّ- لا لغيره أعقبه اللّه أمنا و إيمانا يجد طعمه.» «٢»

٣- روايه أبى جميله عن أبى جعفر عليه السّلام و أبى عبد اللّه عليه السّلام، قالا: «ما من أحد إلّا و هو يصيب حظّا من الزنا، فزنا العينين النظر، و زنا الفم القبله، و زنا اليدين اللمس. الحديث.» «٣»

---

(١) الوسائل ١۴/ ١٣٨، الباب ١٠۴ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ١.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۹، و الباب، الحدیث ۵.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۸، و الباب، الحدیث ۲.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۲۹

....

۴- روایه الکاهلی، قال: قال

أبو عبد اللّه عليه السّلام: «النظره بعد النظره تزرع فى القلب الشهوه، و كفى بها لصاحبها فتنه.» «۱»

قال فى مصباح الفقاهه فى ردّ الاستدلال بأخبار النظر: «و فيه أنّك قد عرفت عدم الملازمه بين التشبيب و بين سائر العناوين المحرّمه، و كذلك فى المقام، إذ قد يكون التشبيب مهيجا للشهوه و لا يكون حراما كالتشبيب بالزوجه، و قد يكون التشبيب غير مهيج للشهوه كما إذا شبّب بإحدى محارمه، و قد يجتمعان، فلا ملازمه بينهما.» «۲»

أقول: و على فرض وجود التلازم بين عنوانين خارجا فحكم كلّ عنوان ثابت لنفسه و لا يسرى إلى العنوان الآخر إلّا بالعرض.

و فى حاشيه السيّد «ره»: «مع أنّ كون المناط فى المذكورات تهيج الشهوه ممنوع، بل حرمه النظر أو كراهته تعبّدى و من حيث إنّه موضوع من الموضوعات، و كذا الخلوه بالأجنبيه و غيرها من المذكورات، و لذا لا نحكم بتسرى حكمها إلى ما يساويها فى التأثير من الأفعال الأخر، بل و لا إلى الأقوى منها.» «۳»

أقول: مرجع كلامه هذا إلى إنكار حجيه الفحوى و الأولويه، و مآل ذلك إلى منع كون الأحكام بلحاظ الملاكات الكامنه فيها، و قد مرّ منّا مرارا: أنّ التعبّد المحض فى غير العبادات المحضه لا وجه له، بل الظاهر أنّ تشريع الأحكام بلحاظ المصالح و المفاسد الكامنه فى متعلقاتها. و فى بعض أخبار النظر و منها رواه الكاهلى المتقدمه إشاره إلى أنّ ملاك الحرمه فيه تهيج الشهوه.

الطائفه الثانيه: ما ورد فى النهى عن الخلوه بالأجنبيه،

و هى أيضا كثيره و فى بعضها أنّ ثالثهما الشيطان.

---

(۱) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۹، و الباب، الحديث ۶.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۳) حاشيه المكاسب/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن

يستدلّ عليه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳۰

....

و مقتضى ذلك حرمه كل ما يهيج الشهوه إلى الأجنبيه، و هذا الملاك موجود فى التشبيب بها أيضا، فلنتعرض لبعض هذه الأخبار:

۱- ما فى الفقيه، قال: و روى عن محمّد الطيّار (الطيّان خ. ل) قال: دخلت المدينه و طلبت بيتا أتكاراه، فدخلت دارا فيها بيتان بينهما باب و فيه امرأه، فقالت:

تكارى هذا البيت؟ قلت: بينهما باب و أنا شابّ. قالت: أنا أغلق الباب بينى و بينك، فحوّلت متاعى فيه و قلت لها: أغلقى الباب، فقالت: تدخل علىّ منه الروح، دعه. فقلت: لا، أنا شابّ و أنت شابّه أغلقيه، قالت: اقعد أنت فى بيتك فلست آتيك و لا أقربك، و أبت أن تغلقه. فأتيت أبا عبد اللّه عليه السّلام فسألته عن ذلك، فقال:

«تحوّل منه، فإنّ الرجل و المرأه إذا خلّيا فى بيت كان ثالثهما الشيطان.» «۱»

۲- ما فى المستدرك عن دعائم الإسلام عن علىّ عليه السّلام أنّه قال: «لا يخلو بامرأه رجل، فما من رجل خلا بامرأه إلّا كان الشيطان ثالثهما.» «۲»

۳- و فيه أيضا عن الجعفريات بإسناده عن علىّ عليه السّلام قال: «ثلاثه من حفظهن كان معصوما من الشيطان الرجيم و من كلّ بليّه: من لم يخل بامرأه لا يملك منها شيئا، و لم يدخل على سلطان، و لم يعن صاحب بدعه ببدعته.» «۳»

۴- و فيه أيضا عن الراوندى فى لبّ اللباب: روى أنّ إبليس قال: «لا أغيب عن العبد فى ثلاث مواضع: إذا همّ بصدقه، و إذا خلا بامرأه، و عند الموت.» «۴»

۵- ما فى الوسائل عن الكافى بإسناده عن مسمع أبى سيّار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «فيما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه

عليه و آله البيعه على النساء أن لا يحتبين و لا يقعدن مع

---

(۱) الفقيه ۳/ ۲۵۲، كتاب المعيشه، باب المزارعه و الإجاره، الحديث ۳۹۱۳؛ و عنه الوسائل ۱۳/ ۲۸۰.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۵۵۳، الباب ۷۷ من أبواب مقدمات النكاح، الحديث ۲؛ عن الدعائم ۲/ ۲۱۴.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۱؛ عن الجعفريات/ ۹۶.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ۵.

....

الرجال فى الخلاء.» «۱»

۶- و فيه أيضا عن مكارم الأخلاق عن الصّادق عليه السّلام، قال: «أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على النساء ألّا ينحن و لا يخمشن و لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء.» «۲»

أقول: يحتمل اتحاد الروايتين و وقوع تصحيف فى إحداهما.

و فى المنجد: «احتبى احتباء: جمع بين ظهره و ساقيه بعمامه و نحوها، و بالثوب: اشتمل به.» «۳»

۷- و فيه أيضا عن المجالس و الأخبار بإسناده عن موسى بن إبراهيم، عن موسى بن جعفر عليه السّلام، عن آبائه عليهم السّلام عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، قال: «من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبت فى موضع يسمع نفس امرأه ليست له بمحرم.» «۴»

۸- و فى سنن البيهقى بسنده عن ابن عباس، قال: سمعت النبىّ صلّى اللّه عليه و آله يقول:

«لا يخلونّ رجل بامرأه و لا تسافر امرأه إلّا معها ذو محرم.» «۵»

۹- و فيه أيضا بسنده عن عمر بن الخطّاب عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله- فى حديث-:

«فمن أراد منكم بحبوحه الجنّه فليلزم الجماعه، فإنّ الشيطان مع الواحد و هو من الاثنين أبعد، و لا يخلونّ أحدكم بامرأه، فإنّ

الشيطان ثالثهما.» «۶»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده

من طرق الفريقين فى هذا المجال، فراجع.

فيستفاد من هذه الأخبار حرمه خلوه الرجل مع الأجنبيه إجمالا. لأنّ الشيطان لا يغيب عنه فى هذه الحاله فيوسوس فى قلبه و يهيج قوته الشهويه، و يستفاد من

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۴، و الباب، الحديث ۳.

(۳) المنجد/ ۱۱۵.

(۴) الوسائل ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۹ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۲.

(۵) سنن البيهقى ۷/ ۹۰، كتاب النكاح، باب لا يخلو رجل بامرأه أجنبيه.

(۶) نفس المصدر ۷/ ۹۱، و الكتاب و الباب.

....

فحوى ذلك حرمه التشبيب أيضا لتحقق هذا الملاك فيه.

أقول: قد مرّ عن حاشيه السيّد منع كون المناط فى حرمه النظر و الخلوه مع الأجنبيه و نحوهما تهيج الشهوه حتى يتسرى حكمها إلى التشبيب، بل الحكم فى كلّ منها تعبدى و من حيث إنّه موضوع خاصّ فلا يتسرى الحكم منها إلى ما يساويها فى التأثير بل و لا إلى الأقوى منها، و عرفت منّا المناقشه فى هذا الجواب. «۱»

و أجاب فى مصباح الفقاهه ببيان طويل و ملخّصه: «أنّه لا دلاله فى شى ء من تلك الأخبار على حرمه الخلوه مع الأجنبيه فضلا عن دلالتها على حرمه التشبيب.

أمّا روايتا مسمع و مكارم الأخلاق فالمستفاد منهما حرمه قعود الرجل مع المرأه فى بيت الخلاء، فقد كان من المتعارف فى زمان الجاهليه أنّهم يهيئون مكانا لقضاء الحاجه و يسمونه بيت الخلاء، و يقعد فيه الرجال و النساء و الصبيان، و لا يستتر بعضهم عن بعض، و لمّا بعث النبيّ صلّى اللّه عليه و آله نهى عن ذلك و أخذ من النساء البيعه على

ترک ذلک، على أنّ الخلوه مع الأجنبيه لو كانت محرمه فلا تختص بحاله القعود.

و يؤيّد ما ذكرنا: أنّ النهى فى الروايتين تعلق بقعود الرجال مع النساء فى الخلاء مطلقا و إن كنّ من المحارم، و من الواضح أنّه لا مانع من خلوه الرجل مع محارمه.

و إن لم يكن للروايتين ظهور فيما ادعيناه فلا ظهور لهما فى حرمه الخلوه أيضا.

على أنّ من جمله ما أخذ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله البيعه به على النساء أن لا يزنين، و لعلّ أخذ البيعه عليهن أن لا يقعدن مع الرجال فى الخلاء من جهه عدم تحقق الزنا، فإنّ الخلوه مظنه للزنا. و عليه فلا موضوعيه لعنوان الخلوه بوجه، و الغرض المهم هو النهى عن الزنا، و يدلّ على ما ذكرناه أيضا ما ورد من تعليل النهى عن الخلوه بأنّ الثالث هو الشيطان. فإنّ الظاهر منه أنّه لو خلا بها يكاد أن يوقعهما الشيطان فى الزنا.

---

(۱) راجع ص ۵۲۹ من الكتاب.

و كراهه جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد المكان، و برجحان التستر عن نساء أهل الذمّه لأنّهنّ يصفن لأزواجهن، و التستّر عن الصبى المميز الذى يصف ما يرى، (۱) و النهى فى الكتاب العزيز عن أن

و أمّا روايه موسى بن إبراهيم فهى خارجه عما نحن فيه، إذ لا ملازمه بين سماع النفس و الخلوه دائما بل بينهما عموم من وجه. كما أنّ النهى عن نومهما تحت لحاف واحد لا يدلّ على حرمه عنوان الخلوه. و يمكن أن يكون النهى عن النوم فى كليهما من جهه كونهما من المقدمات القريبه للزنا.

و على الجمله فلا دليل على حرمه الخلوه بما هى خلوه

و إنّما النهى عنها للمقدميه فقط.

و يضاف إلى جميع ما ذكرناه أنّ روايات النهى عن الخلوه كلّها ضعيفه السند و غير منجبره بشى ء.

و لو سلّم وجود الدليل على ذلك فلا- ملازمه بين حرمه الخلوه و حرمه التشبيب و لو بالفحوى، إذ لا- طريق لنا إلى العلم بأنّ ملاك الحرمه فى الخلوه هو إثاره الشهوه حتى يقاس عليها كلّ ما يوجب تهيجها.» «۱»

أقول: التشكيك فى حرمه الخلوه بالأجنبيه بعد كثره الأخبار الوارده فيها من طرق الفريقين بنحو يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله بلا وجه، و كون الحكمه فيها أيضا هيجان الشهوه إليها واضح، إذ هو المتبادر من كون ثالثهما الشيطان، و قد اعترف هو أيضا بأنّ الخلوه مظنه للزنا. فإذا فرض كون التشبيب بها أيضا واجدا لهذا الملاک كان اللازم الحكم بحرمته أيضا، فتدبّر.

[الطائفه الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه]

(۱) الطائفه الثالثه: بعض الأمور المكروهه التى يظنّ أنّ النهى عنها بلحاظ كونها مهيجه للشهوه بالنسبه إلى الأجنبيه، فيستدلّ بفحواها على حرمه التشبيب بها بتوهم كونه أقوى منها فى هذا الملاک:

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۱۷، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۳۴

يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض (۱) و عن أن يضربن

۱- ما ورد فى التنزيه عن جلوس الرجل فى مكان المرأه حتى يبرد، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «إذا جلست المرأه مجلسا فقامت عنه فلا يجلس فى مجلسها رجل حتى يبرد.» «۱»

۲- ما ورد فى رجحان تستّر المسلمه عن نساء أهل الذمّه و كراهه انكشافها لهنّ، كصحيحه حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا ينبغى

للمرأه أن تنكشف بين يدى اليهوديه و النصرانيه، فإنّهن يصفن ذلک لأزواجهنّ.» «۲»

۳- ما ورد فى التستر عن الصبى المميز، مثل معتبره السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سئل أمير المؤمنين عليه السّلام عن الصبىّ يحجم المرأه؟ قال: «إن كان يحسن يصف فلا.» «۳»

أقول: الاستدلال بكراهه بعض الأمور على حرمه أمر آخر عجيب غير معهود حتى على القول بالقياس، مضافا إلى عدم وضوح كون الملاک لكراهه الأمور المذكوره تهيج الشهوه. و يشبه أن تكون النساء غير المسلمه يصفن عيوب النساء المسلمات، فيكون هتكا لهن.

و فى حاشيه السيّد: «و أمّا رجحان التستر عن نساء أهل الذمّه فلخصوصيه فيه، و لذا لا يكون كذلک بالنسبه إلى نساء المسلمين مع أنّهن يصفن لأزواجهنّ، و التستر عن الصبى المميّز مستحب من حيث إنّه مميز لا من كونه واصفا، فيكون الوصف كنايه عن كونه مميزا.» «۴»

(۱) فى سوره الأحزاب: يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا

---

(۱) الوسائل ۱۴/ ۱۸۵، الباب ۱۴۵ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر ۱۴/ ۱۳۳، الباب ۹۸ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر ۱۴/ ۱۷۲، الباب ۱۳۰ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه، الحديث ۲.

(۴) حاشيه المكاسب/ ۱۷، فى ذيل قول المصنّف: و يمكن أن يستدلّ عليه.

بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. (۱)

إلى غير ذلک من المحرمات و المكروهات التى يعلم منها حرمه ذكر المرأه المعينه المحترمه بما يهيّج الشهوه عليها، خصوصا ذات البعل التى لم يرض الشارع بتعريضها للنكاح بقول: «ربّ راغب فيک.» (۲)

تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض. «۱»

يستفاد من هذه الآيه اختصاص

نساء النبيّ صلّى اللّه عليه و آله- بلحاظ احترامه الخاصّ- بلزوم الاحتفاظ، فلا يستفاد منها لزوم الاحتفاظ على غيرهنّ فضلا عن أن يستفاد منها حرمه التشبيب بهنّ. نعم يستأنس منها رجحان احتفاظهن و كراهه التشبيب بهنّ، فتدبّر.

(۱) فى سوره النور: وَ لا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ ما يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ. «۲»

أقول: استيناس كون المنع فى الآيه بلحاظ كونه مهيجا غير بعيد كما لا يبعد إسراؤه إلى التشبيب بهنّ بهذا الملاك.

(۲) فى سوره البقره بعد ذكر عده الوفاه قال: وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ فِيما عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَهِ النِّساءِ ... وَ لكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفاً. «۳»

و ورد عن الصادق عليه السّلام فى تفسير القول المعروف: «يلقاها فيقول: إنّى فيك لراغب و إنّى للنساء لمكرم.» «۴»

و فيه دلاله على جواز قول هذه الجمله للمعتده، و أمّا حرمه قولها لذات البعل فلم أعثر عاجلا على روايه فيها، فتتبع.

---

(۱) سوره الأحزاب (۳۳)، الآيه ۳۲.

(۲) سوره النور (۲۴)، الآيه ۳۱.

(۳) سوره البقره (۲)، الآيه ۲۳۵.

(۴) نور الثقلين ۱/ ۲۳۲.

نعم لو قيل بعدم حرمه التشبيب بالمخطوبه قبل العقد- بل مطلق من يراد تزويجها- لم يكن بعيدا لعدم جريان أكثر ما ذكر فيها. (۱) و المسأله غير صافيه عن الاشتباه و الإشكال.

[جواز التشبيب بالحليله و المرأه المبهمه دون المعروفه]

ثمّ إنّ المحكيّ عن المبسوط و جماعه جواز التشبيب بالحليله بزياده الكراهه عن المبسوط. (۲)

و ظاهر الكلّ جواز التشبيب بالمرأه المبهمه، بأن يتخيّل امرأه و يتشبب بها.

---

(۱) أقول: لا يلزم جريان جميع ما ذكر فى الحكم بالحرمه، إذ انطباق بعض العناوين المحرمه المذكوره كاف فى الحكم بها كما

لا يخفى.

و قد تحصّل مما ذكرنا أنّ عنوان التشبيب بنفسه لم

يذكر فى أخبارنا و لا فى كتب أصحابنا المعدّه لنقل الفتاوى المأثوره، و على هذا فليس بنفسه و عنوانه موضوعا للحرمه، و ادّعاء الإجماع فى المسأله غير المعنونه فى كلمات القدماء من أصحابنا بلا وجه.

نعم قد ينطبق عليه بعض العناوين المحرمه كهتك النفس المحترمه أو الإيذاء أو إغراء الفسّاق أو نحو ذلك من العناوين المحرمه، فبهذا اللحاظ يصير محرما بالعرض لا محاله، من غير فرق فى ذلك بين الأجنبيه و الحليله، و المؤمنه و غيرها ممّن لها حرمه شرعيه، و سواء كانت الأجنبيه ذات بعل أو مخلّاه مخطوبه أو غير مخطوبه و كان التشبيب بالشعر أو بالنثر.

اللّهم إلّا أن يكون التشبيب فى مورد خاصّ لسامع خاصّ بالنسبه إلى المخلّاه لغرض عقلائى مستحسن كتشويقه للسعى فى خطبتها كما مرّ.

(٢) قد مرّ فى أوّل المسأله ذكر عبارات المبسوط و الشرائع و الدروس و جامع المقاصد، حيث يظهر منها حصر الحرمه فى المرأه غير المحلّله، و من المبسوط الكراهه فى المحلّله، فراجع. و قد مرّ الإشكال فى ذلك. «١»

---

(١) راجع ص ٥١٩ و ما بعدها.

و أمّا المعروفه عند القائل دون السّامع سواء علم السامع إجمالا بقصد معينه أم لا ففيه إشكال. و فى جامع المقاصد- كما عن الحواشي- الحرمه فى الصوره الأولى. (١) و فيه إشكال من جهه اختلاف الوجوه المتقدمه للتحريم و كذا إذا لم يكن هنا سامع.

[اعتبار الإيمان فى التشبيب]

و أمّا اعتبار الإيمان فاختاره فى القواعد و التذكره (٢)، و تبعه بعض الأساطين، لعدم احترام غير المؤمنه.

---

(١) أقول: المصرّح به فى كلماتهم حرمه التشبيب بالمرأه المعروفه المؤمنه، و مرّ عن المبسوط «١» الكراهه بالنسبه إلى من لم تعرف. و فى جامع

المقاصـد فی ذکر قیود الموضوع قال: «١- کونهـا معینه معروفه و إن لم یعرفهـا السامع إذا علم أنّه قصـد معینه، لما فیه من هتک عرضها، أمّا إذا لم یقصد مخصوصه فلا بأس.» «٢»

و فی مفتـاح الکرامه: «و المراد بـالمعروفه: المعروفه عنـد القائـل سواء عرفهـا السـامع أو لا- إذا علم أنّه قصـد معینه کما فی جامع المقاصد و حواشـی الشـهید، و فی الثانی: أنّه علی التقدیرین یحرم الاستماع علی السامع. قلت: قد نقول: إذا لم تکن معروفه عند السامع لا یحرم علیه الاستماع و لا یحرم علی القائل التشبیب، کما هو الظاهر الموافق للاعتبار و للمتبادر من الإطلاق.» «٣»

أقول: و صدق هتک عرضها مع عدم معرفه السّامع إیّاها غیر واضح بل ممنوع.

(٢) مرّت عبـاره الکتابین فی أوّل المسأله. «۴» و المراد ببعض الأساطین کاشف الغطاء فی شـرحه علی القواعـد و لم یطبع بعد. و عدم احترام المخالفه و الذمیّه ممنوع و إن اختلفت النساء فی مراتب الحرمه.

---

(١) راجع ص ۵٢٠.

(٢) جامع المقاصد ۴/ ٢٨، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(٣) مفتاح الکرامه ۴/ ۶٩، کتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع من المحرم الاکتساب به.

(۴) راجع ص ۵٢١.

و فی جامع المقاصد- کما عن غیره- حرمه التشبیب بنساء أهل الخلاف و أهل الذمّه، لفحوی حرمه النظر إلیهن. (١)

و نقض بحرمه النظر إلی نسـاء أهل الحرب مع أنّه صـرّح بجواز التشبیب بهنّ. (٢) و المسأله مشـکله من جهه الاشتباه فی مدرک أصل الحکم.

و کیف کان فإذا شکّ المستمع فی تحقق شروط الحرمه لم یحرم علیه الاستماع کما صرّح به فی جامع المقاصد. (٣)

---

(١) مرّت عبارته فی

أوّل المسأله. «۱» و يظهر مما مرّ من الدروس «۲» أيضا ذلک، حيث خصّ الجواز بنساء أهل الحرب.

(۲) وجه حرمه النظر إليهن إطلاقات أدلّه الحرمه، اللّهم إلّا بالنسبه إلى المواضع التى جرت عادتهن على عدم سترها مع عدم التلذذ و الريبه.

و يمكن الجواب عن النقض بإمكان أن يكون حرمه التشبيب بلحاظ مصلحه المشبّب بها لكونه هتكا لها و نساء أهل الحرب لا حرمه لهنّ. و أمّا حرمه النظر فبلحاظ مصلحه الناظر من جهه كونه من مراتب الزنا و من مقدماته و التشبيب ليس كذلک، فتأمّل، و إلى ذلک أشار المصنّف أيضا.

(۳) فإنّه بعد ما قيّد موضوع الحرمه بكونها معينه معروفه و مؤمنه و محرّمه قال: «فمتى انتفى واحد من الثلاثه لم يحرم. و إذا شکّ فى حصولها لا يحرم الاستماع.» «۳» و وجهه واضح لأصاله الحلّ و البراءه.

---

(۱) راجع ص ۵۱۹.

(۲) راجع ص ۵۲۱.

(۳) جامع المقاصد ۴/ ۲۸ كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[التشبيب بالغلام]

و أمّا التشبيب بالغلام فهو محرّم على كلّ حال- كما عن الشهيدين و المحقق الثانى و كاشف اللثام- (۱) لأنّه فحش محض فيشتمل على الإغراء بالقبيح. (۲)

و عن المفاتيح: أنّ فى إطلاق الحكم نظرا. (۳) و اللّه العالم.

---

(۱) قد مرّت فى أوّل المسأله عبارات الدروس و المسالک و جامع المقاصد، فراجع. «۱»

و فى شهادات كشف اللثام فى ذيل قول المصنّف: «و كذا التشبب بامرأه معروفه محرمه عليه» قال: «أو غلام، حرام لما فيه من الإيذاء و إغراء الفسّاق بها أو به.» «۲»

(۲) فى مصباح الفقاهه: «التشبيب بالغلام إن كان داخلا فى عنوان تمنى الحرام فلا ريب فى حرمته لكونه

جرأه على حرمات المولى كما تقدّم، و إلّا فلا وجه لحرمته فضلا عن كونه حراما على كلّ حال، بل ربما يكون التشبيب به مطلوبا، و لذا يجوز مدح الأبطال و الشجعان و مدح الشبّان بتشبيههم بالقمر و النجوم.

و لا شبهه فى صدق التشبيب عليه لغه و عرفا.»

و قال أيضا: «لا شبهه فى حرمه الفحش و السبّ كما سيأتى إلّا أنّه لا يرتبط ذلك بالتشبيب بعنوانه الأوّلى الذى هو محلّ الكلام فى المقام.» «۳»

(۳) فى المفتاح الخامس و الستين و الأربعمائه فى عدّ المعاصى قال: «و إنشاد شعر يتضمن هجاء مؤمن أو فحشا، و قيل: أو تشبيبا بامرأه بعينها غير محلّله له أو بغلام لتحريم متعلقه و لما فيه من الإيذاء. و فى إطلاق هذا الحكم نظر، أمّا غير المعينين و المحلّله فلا بأس.» «۴»

و الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على محمّد و آله الطاهرين ۱۷ ذى الحجه ۱۴۱۶ ه. ق، الموافق ل ۱۷/ ۲/ ۱۳۷۵ ه. ش.

---

(۱) راجع ص ۵۱۹- ۵۲۱.

(۲) كشف اللثام ۲/ ۱۹۳، كتاب القضاء، المقصد التاسع فى الشهادات، الفصل الأوّل.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۰ فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۴) مفاتيح الشرائع ۲/ ۲۰، كتاب مفاتيح النذور و العهود، الباب الثانى فى أصناف المعاصى ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۱

[المسأله الرابعه: التصوير]

اشاره

المسأله الرابعه: تصوير صور ذوات الأرواح حرام إذا كانت الصوره مجسّمه بلا خلاف فتوى و نصّا. (۱) و كذا مع عدم التجسّم، وفاقا لظاهر النهايه و صريح السرائر و المحكىّ عن حواشى الشهيد و الميسيّه و المسالك و إيضاح النافع و الكفايه و مجمع البرهان و غيرهم.

المسأله الرابعه: التصوير

(١) أقول: يظهر من عباره المصنّف عدم الخلاف

فى حرمه إيجاد الصور المجسمه لذوات الأرواح و كون المسأله واضحه عنده بنحو لم يجد نفسه محتاجا إلى الاستدلال عليها، و لكنّه أفتى بحرمه غير المجسّمه منها أيضا و استدلّ لها بما يأتى فى كلامه من الروايات.

و الأستاذ الإمام «ره» قوّى حرمه المجسمه منها فقط و قال: «هو المتيقّن من معقد الإجماع المحكىّ و تدلّ عليه مضافا إليه الأخبار الآتيه، و أمّا حرمه سائر الصور فلا دليل على حرمتها ...» «۱»

و حيث إنّ مسأله التصوير بشقوقها من المسائل المهمّه المبتلى بها فى عصرنا فاللازم البحث عنها بنحو التفصيل.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۸ (- ط. الجديده ۱/ ۲۵۵).

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۲

التعرض لمقدّمات البحث

اشاره

و قبل الورود فى بيان الأدلّه نتعرّض لمقدّمات لا بدّ منها:

المقدّمه الأولى: قد وقع البحث عن التصاوير و التماثيل- مضافا إلى باب المكاسب المحرّمه- فى أبواب لباس المصلّى و مكانه،

و أحكام المساجد و المساكن، و الزىّ و التجمّل، و وليمه النكاح، فتعرّضوا لحكم الصلاه فى ثوب فيه تماثيل، أو خاتم فيه تماثيل، أو بيت فيه تماثيل، أو مع دراهم فيها تماثيل، أو على بساط يكون عليه تماثيل، أو الجلوس على ذلك البساط، أو تزيين المساجد أو البيوت أو السقوف بالتصاوير، أو يلبس لباسا فيه تصاوير، أو يدخل فى وليمه فيها صور و تماثيل، إلى غير ذلك من المسائل المطروحه فى الأخبار و الفتاوى.

و المستفاد من أكثر الأخبار الوارده فى الأبواب المختلفه عدم وجوب إفناء الصور و التماثيل بعد ما وجدت، و إن وقع النهى عن الاستقبال إليها أو الانتفاع بها بنحو يشعر بتعظيمها على نحو ما كان يصنعه الأعاجم، بخلاف ما إذا جعلها تحته و وطأها بأقدامه، و على هذا فليس وزان التماثيل بما هى تماثيل وزان الأصنام التى لا يجوز إبقاؤها بل يجب إفناؤها، اللّهم إلّا أن تنقلب التصاوير أصناما معرضا للعباده و التقديس فيجب إفناؤها حينئذ، فراجع الوسائل و المبسوط. «۱»

المقدّمه الثانيه: لا يخفى أن التصوير و لا سيّما المجسّم منه ليس أمرا حادثا فى الأعصار الأخيره،

بـل له سـابقه تـاريخيّه تقـارب عصـر تكوّن الإنسـان، و يشـهد بـذلك الآيـات و الروايات المتعرّضه لأنواع الأصـنام و عبـدتها، و الحفريّات و الاكتشافات الواقعه فى آثار الأمم البائده، حيث يعثر فيها على أصنام لهم مصنوعه

---

(١) راجع الوسائل ٣/ ٣١٧، ۴۶١، ۴٩٣ و ۵۶٠، الأبواب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، ٣٢ من أبواب مكان المصلّى، ١۵ من أبواب أحكام المساجد، و ٣ من أبواب أحكام المساكن، ١٢/ ٢١٩، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به؛ و راجع المبسوط ۴/ ٣٢٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵۴٣

....

من الأحجار و أنواع الجواهر و الفلزّات.

و قد كان قوم نوح النبى صلى اللّه عليه

و آله- على ما في سوره نوح من الكتاب- يكرّمون و يعظمون ودا و سواعا و يغوث و يعوق و نسرا، قال اللّه تعالى-: وَ قالُوا لا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَ لا تَذَرُنَّ وَدًّا وَ لا سُواعاً وَ لا يَغُوثَ وَ يَعُوقَ وَ نَسْراً. «١» و أخرج السامرىّ لبنى إسرائيل- بعد ما أتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم و غاب عنهم موسى عليه السّلام- عجلا جسدا له خوار فقال: هذا إِلهُكُمْ وَ إِلهُ مُوسى. «٢» هذا.

و فى بادى الأمر ربّما كانوا يصوّرون صور الأنبياء و القدّيسين تكريما لهم و حفظا لقداستهم، أو يصوّرون صورا خياليه لما توهّموه أرباب الأنواع و وسائط الفيض الربوبى، ثمّ بمرور الزمان خضعوا لها تعظيما و طلبا للحاجات منها و عبدوها من دون اللّه- تعالى- معتذرين بأنّا لا نعبدهم إلّا ليقرّبونا إلى اللّه زلفى، ثمّ أنساهم الشيطان ذكر ربّهم فجعلوا الأصنام آلهه من دون اللّه- تعالى- و تربّوا على ذلك نسلا بعد نسل.

و فى روايه بريد بن معاويه قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول فى مسجد النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «إنّ إبليس اللعين هو أوّل من صوّر صوره على مثال آدم عليه السّلام ليفتن به الناس و يضلّهم عن عباده اللّه- تعالى- الحديث بطوله.» «٣»

و كان لعبده الشمس و السيّارات فى عصر إبراهيم الخليل عليه السّلام بيوت عباده فيها هياكل للسيّارات السبع يعظّمونها و يعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المدبّره لها.

و بذلك كلّه يظهر عدم صحّه ما يأتى فى كلام المصنّف حيث قال: «إنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرد النقش» و قال: «إنّ الشائع من التصوير

---

(١) سوره نوح (٧١)، الآيه

.۲۳

(۲) سوره طه (۲۰)، الآیه ۸۸.

(۳) بحار الأنوار ۳/ ۲۵۰، الباب ۷ من کتاب التوحید، الحدیث ۸.

....

و المطلوب منه هی الصور المنقوشه علی أشکال الرجال و النساء و الطیور و السباع دون الأجسام المصنوعه علی تلک الأشکال.» «۱»

و ذلک لبداهه أن المعهود من الأصنام المعبوده هی الأجسام و لم یعهد عباده النقوش المجرّده عن المادّه. هذا.

و کان من أهم واجب الأنبیاء و الأولیاء فی کلّ عصر: الدفاع عن تحریم التوحید و إبعاد الناس عن مظاهر الشرک و عباده الأصنام. و قد کان علی الکعبه و ما حولها ثلاثمائه و ستون صنما لقبائل العرب عدد أیّام السنه کسرها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله بعد ما فتح مکّه و أعانه علی ذلک أمیر المؤمنین علیه السّلام. و فی أعصارنا أیضا مع رقیّ الأفکار و التقدّم فی العلوم و مظاهر التمدّن تری کثیرا من الناس فی أقطار العالم یعبدون الأصنام و یوقّرونها و یطلبون منها الحاجات و یقرّبون لها القرابین حتّی من أولادهم، و هذا یحکی عن بقاء الخصله الانحرافیه التی نشأت علیها الأمم من تقلید الآباء و الأجیال الماضیه. هذا.

و نحن نری أنّ العادات و العقائد الموروثه مما تبقی کثیرا ببعض مراتبها فی طباع الإنسان و إن فرض إرشاده و اهتداؤه إلی العقائد الحقّه و وروده عملا فی مجتمعات المسلمین. فلعلّ بعض مراتب العلاقه بالأصنام و الاعتقاد بقداستها بقیت فی نفوس بعض المتوسّطین و السّاذجین من أفراد المسلمین حتی فی أعصار الأئمه علیهم السّلام فضلا عن عصر النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و أوائل البعثه، فکانوا یصوّرونها و یحفظونها فی خفایا بیوتهم. و الأخبار الشدیده المضامین الوارده

فى التصوير و التمثيل صدرت ناظره إلى أمثال هؤلاء بداعى تطهير نفوسهم عن بقايا العقائد الفاسده التى أشربت بها قلوبهم.

قال الأستاذ الإمام «ره»: «إنّ ظاهر طائفه من الأخبار بمناسبه الحكم

---

(۱) راجع المكاسب للشيخ الأعظم «ره»/ ۲۳.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۴۵

....

و الموضوع: أنّ المراد بالتماثيل و الصور فيها هى تماثيل الأصنام التى كانت مورد العباده، كقوله عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۱»

و قوله عليه السّلام: «من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» «۲» و قوله صلّى اللّه عليه و آله: «أشدّ الناس عذابا يوم القيامه رجل قتل نبيّا أو قتله نبىّ، و رجل يضلّ الناس بغير علم أو مصوّر يصوّر التماثيل.» «۳» و قوله عليه السّلام: «إنّ من أشدّ الناس عذابا عند اللّه يوم القيامه المصوّرون.» «۴» و أمثالها.

فإن تلك التوعيدات و التشديدات لا تناسب مطلق عمل المجسّمه أو تنقيش الصور، ضروره أنّ عملها لا يكون أعظم من قتل النفس المحترمه أو الزنا أو اللواطه أو شرب الخمر أو غيرها من الكبائر.

و الظاهر أن المراد منها تصوير التماثيل التى هم لها عاكفون، مع احتمال آخر فى الأخيره و هو أنّ المراد بالمصوّرون: القائلون بالصوره و التخطيط فى اللّه- تعالى-، كما هو مذهب معروف فى ذلك العصر.

و المظنون الموافق للاعتبار و طباع الناس: أنّ جمعا من الأعراب بعد هدم أساس كفرهم و كسر أصنامهم بيد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و أمره كانت علقتهم بتلك الصور و التماثيل باقيه فى سرّ قلوبهم، فصنعوا أمثالها حفظا لآثار أسلافهم و حبّا لبقائها، كما نرى حتّى اليوم علاقه جمع بحفظ آثار المجوسيّه و عبده النيران فى هذه البلاد،

حفظا لآثار أجدادهم، فنهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله عنه بتلك التشديدات و التوعيدات التى لا تناسب إلّا الكفّار و من يتلو تلوهم، قمعا لأساس الكفر و مادّه الزندقه، و دفعا عن حوزه التوحيد. و عليه تكون تلك الروايات ظاهره أو منصرفه إلى ما ذكر.» «۵»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۰.

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(۵) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۹ (- ط. الجديده ۱/ ۲۵۷).

....

أقول: أمّا ما ذكره من عدم تناسب هذه التشديدات لمطلق عمل التصوير فهو أمر متين، بداهه أن الجزاء ليس أمرا جزافيا، بل هو نتيجه للعمل و من قبيل الثمره له و الثمر يناسب الشجر، و ليس هذا القبيل من الأحكام الشرعيّه من قبيل الأحكام التعبديّه المحضه التى لا يعلم سرّها و ملاكاتها و عواقبها إلّا اللّه- تعالى-، فلا محاله تكون تابعه لملاكات متناسبه لها عند العقل و الفطره.

و إن شئت قلت: إنّ الأوامر و النواهى الوارده فى أبواب المعاملات و السياسات و الجزائيّات من قبيل الأحكام الإرشاديّه إلى ما يدركه العقل و الفطره أيضا بعد التنبّه لها.

و أمّا الروايات التى ذكرها فكلّها ضعاف لا اعتبار بها، إذ فى سند الأوّل أبو الجارود و هو ضعيف، و البواقى كلّها مراسيل. هذا مضافا إلى تمشّى احتمالات أخر فى معانى بعضها، و سيأتى التعرّض لها بعد ذلك.

المقدّمه الثالثه: فى إشاره إجماليّه إلى أنواع الصور و التماثيل و أقسامها:

قد قسّموا التصوير إلى أنواع أربعه: إذ الصوره إمّا لذى روح من الإنسان و أنواع الحيوان، أو

لغيره. و كلّ منهما إمّا بنحو التجسيم بحيث يوجد له ظلّ و يكون له يمين و يسار و أمام و خلف، أو بنحو النقش فقط، فهذه أربعه أقسام.

ثم لا يخفى أنّ كلا منها إمّا أن يوجد بنحو المباشره و عمل اليد، و إمّا أن يوجد بالمكائن و المطابع مثل أن يكون هنا مكينه يلقى فيها الموادّ الأوّليّه فتتبدّل فيها بأنواع الصور المجسّمه، أو مطبعه يطبع بها على الأوراق أو الثياب أنواع النقوش المختلفه بألوان متفاوته.

و يظهر من الأستاذ الإمام «ره» اختصاص المنع على القول به بما يقع بعمل اليد مباشره و عدم شمول الأدلّه لما يوجد بالمكائن و المطابع، «۱» و لكنّه محلّ إشكال بل منع، و سيأتى البحث فيه فى فروع المسأله. هذا.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۷ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۹).

....

و هنا بعض أقسام للتصوير ينبغى الالتفات إليها و استخراج أحكامها:

۱- النقش بنحو الحكّ فى الفلز أو الخشب، أو بنحو إحداث خطوط لها أظلال، فهل هما بحكم المجسم أو المنقوش أو يفصّل بينهما؟

۲- رسم خطوط كثيره متوازيه و متقاطعه و منكسره على الأوراق أو الثياب بقصد التزيين بنحو ربما يتراءى للنظّار شبهها بصوره إنسان أو حيوان خاصّ أو شجر خاصّ و إن لم يقصد الفاعل ذلك.

۳- إيجاد صوره ناقصه للحيوان أو غيره بنحو التجسيم أو النقش كهيئه إنسان جالس مثلا أو أسد نائم و نحو ذلك، أو إيجاد صوره بعض أجزاء الحيوان مثلا كرأسه أو يديه و نحو ذلك.

۴- التصوير الخيالى للجنّ أو الملك أو بعض الموجودات الخياليّه التى لا واقعيّه لها كالغول مثلا.

۵- التصوير بالوسائل الحديثه الرائجه المسمّى بالفارسيّه بالعكس، و نحوه الصور الموجوده فى

الأفلام.

۶- التصویرات الکاریکاتوریه الرائجه.

۷- التصویرات الکارتونیه الدارجه.

۸- صنع جسم خاصّ لأغراض عقلائیّه فیه شبه خاصّ بجسم الإنسان أو حیوان خاصّ کما تعارف فی عصرنا و یسمّی بالروبات، و أمثال هذه الأمور ممّا یحتمل صنعها. فهل الحکم بحرمه التصویر علی القول بها یشمل هذه الأمور أم لا؟

المقدمه الرابعه: فی إشاره إجمالیه إلی الأقوال فی المسأله:

ربما یظهر من کلماتهم اتفاق الفریقین علی حرمه التصویر إجمالا و عدم الخلاف فی ذلک و إنما اختلفوا فی سعه الموضوع و ضیقه علی أقوال أربعه:

الأوّل: حرمته مطلقا سواء کان للحیوان أو لغیره و سواء کان بنحو التجسیم أو

....

النقش. یظهر من العلّامه فی المختلف «۱» استظهار هذا القول من کلامی ابن البرّاج و أبی الصلاح الحلبی.

الثانی: حرمه المجسمه فقط سواء کانت لذی روح أو لغیره، یظهر من المختلف نسبته إلی الشیخین و سلّار.

الثالث: حرمه ما کان لذی روح فقط سواء بنحو التجسیم أو بالنقش اختاره ابن إدریس، و اختاره المصنّف أیضا و نسبه إلی ظاهر النهایه و کتب أخر کما تری فی المتن.

الرابع: اختصاص الحرمه بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح فقط، اختاره الأستاذ «ره» و قال: هو المتیقّن من معقد الإجماع المحکیّ. هذا.

و یظهر من الشیخ الطوسی «ره» فی التبیان و الطبرسی «ره» فی مجمع البیان عدم الحرمه أصلا بل الکراهه فقط بعنوان التصویر. فراجع کلامهما فی ذیل الآیه الحادیه و الخمسین من سوره البقره فی قصّه عجل السامریّ، و سیأتی نقل کلامهما. «۲»

و علی هذا فالأقوال فی المسأله تصیر خمسه و لیست الحرمه متّفقا علیها عند الأصحاب، بل تکون المسأله خلافیّه.

المقدمه الخامسه: [النقش و التصوير و التمثال]

اشاره

لا يخفى أنّ المذكور فى الأخبار و الفتاوى فى المقام عناوين النقش و التصوير و التمثال.

أمّا النقش

فظهوره فى غير المجسّم ظاهر، نعم يمكن القول بشموله لمثل الحكّ أيضا إذ نقش الحيوان أو الطير المذكور فى بعض الأخبار «٣» لعلّه ينصرف إلى حكّهما فيه.

---

(١) المختلف ١/ ٣٤١، كتاب المتاجر، الفصل الأول فيما يحرم الاكتساب به.

(٢) راجع التبيان ١/ ٨٥ (- ط. أخرى ١/ ٢٣٦)؛ و مجمع البيان ١/ ١٠٩؛ و راجع ص ٥٥٧ من الكتاب.

(٣) الوسائل ٣/ ٣٢٢، الباب ۴۶ من أبواب لباس المصلّى.

[و أما التمثال]

و أمّا التصوير و التمثال فهل يعمّان المنقوش و المجسّم أو ينصرفان إلى خصوص المجسّم و إن جاز استعمالهما فى المنقوش أيضا مسامحه؟ وجهان. فلنذكر بعض كلمات أهل اللغه فى معناهما:

١- قال الخليل بن أحمد فى العين فى لغه مثل: «و المثل: شبه الشى ء فى المثال و القدر و نحوه حتّى فى المعنى. و يقال: ما لهذا مثيل ... و المثول: الانتصاب قائما ... و التمثيل: تصوير الشى ء كأنّه تنظر إليه. و التمثال: اسم للشى ء الممثّل المصوّر على خلقه غيره.» «١»

أقول: ظاهر كلامه أنّ لهذه المادّه معنيين: الأوّل: الشبه أعنى شباهه شى ء بشى ء. الثانى: الانتصاب قائما.

و ظهور الثانى فى خصوص المجسّم ظاهر. و هل يمكن جعل المعنى الثانى قرينه على إشراب التجسّم فى المعنى الأوّل أيضا؟ مشكل، إلّا أن يقال: إنّ المتبادر من مماثله شى ء لشى ء و مشابهته به مماثلته له من كلّ جهه، و صوره الشى ء المجسّم لا تكون شبيهه به من كلّ جهه إلّا إذا كانت جسما مثله.

۲- و قـال الراغب فی المفردات: «أصـل المثول: الانتصـاب. و الممثّـل: المصوّر علی مثـال غيره. يقال: مثل الشـی ء أی انتصب و تصوّر، و منه قوله صلّی اللّه عليه و آله: «من أحبّ

أن يمثّل له الرجال فليتبوّأ مقعده من النار.» و التمثال: الشی ء المصوّر، و تمثّل كذا: تصوّر، قال اللّه- تعالی-: فَتَمَثَّلَ لَهٰا بَشَراً سَوِيًّا.» «۲»

أقول: ظاهره إرجاع المعنيين إلی معنی واحد و إشراب التجسّم فيه.

۳- و فی نهايه ابن الأثير فی لغه مثل: «فيه: «من سرّه أن يمثل له الناس قياما فليتبوّأ مقعده من النار.» أی يقومون له قياما و هو جالس. يقال: مثل الرجل يمثل مثولا: إذا انتصب قائما ... و فيه: «أشدّ الناس عذابا ممثّل من الممثلين» أی

---

(۱) كتاب العين ۸/ ۲۲۸.

(۲) المفردات/ ۴۸۲.

....

مصوّر. يقال: مثلت بالتثقيل و التخفيف: إذا صوّرت مثالا. و التمثال: الاسم منه، و ظلّ كلّ شی ء: تمثاله. و مثّل الشی ء بالشی ء: سوّاه و شبّهه به و جعله مثله و علی مثاله.» «۱»

۴- و فی لغه مثل من الصحاح: «و التمثال: الصور، و الجمع التماثيل، و مثل بين يديه مثولا: انتصب قائما، و منه قيل لمناره المسرجه: ماثله.» «۲» هذه بعض كلماتهم فی لغه مثل.

و أمّا التصوير:

۱- ففی المفردات فی لغه صور: «الصوره: ما ينتقش به الأعيان و يتميّز بها غيرها (عن غيرها- ظ.)» «۳»

۲- و فی النهايه: «الصوره ترد فی كلام العرب علی ظاهرها، و علی معنی حقيقه الشی ء و هيئته و علی معنی صفته.» «۴»

۳- و فی لغه صور من معجم مقاييس اللغه: «من ذلك الصوره صوره كل مخلوق، و الجمع صور، و هی هيئه خلقته.» «۵»

۴- و فی لغه صور من الصحاح: «و التصاوير: التماثيل.» «۶»

أقول: قد تری الصحاح أنّه فسّر التمثال بالصور و التصاوير بالتماثيل، و ظاهره تساوی اللفظين صدقا و إن تغايرا مفهوما. و فی مكان المصلّی من كشف

اللثام: «المعروف- كما فى اللغه- ترادف التماثيل و التصاوير.» «۷» و على هذا

---

(۱) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۹۴.

(۲) الصحاح للجوهرى ۵/ ۱۸۱۶.

(۳) المفردات/ ۲۹۷.

(۴) النهايه لابن الأثير ۳/ ۵۸.

(۵) معجم مقاييس اللغه ۳/ ۳۲۰.

(۶) الصحاح للجوهرى ۲/ ۷۱۷.

(۷) كشف اللثام ۱/ ۱۹۸.

....

فيقال لصوره الشى ء: الصوره بلحاظ كونها بهيئته، و التمثال بلحاظ كونها شبيهه به. و قد أشرنا إلى أنّ الظاهر من كون شى ء مثلا لشى ء أو على هيئته: كونه كذلك من جميع الجهات لا من جهه واحده، فيكون صوره الجسم و مثاله لا محاله جسما إذ لو لم يكن جسما لم يكن شبيها به و على هيئته إلّا فى جهه واحده.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا المجال ما ملخّصه: «لا يبعد أن يكون الظاهر من تمثال الشى ء و صورته- بقول مطلق-: هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد. و تمثال الوجه أو مقاديم البدن: تمثاله بوجه لا مطلقا، كما أنّ تمثال خلفه كذلك، و إطلاق التمثال على تمثال الوجه أو المقاديم بنحو من المسامحه. و أمّا الصوره فهى بمعنى الشكل الذى هو الهيئه، و هيئه الشى ء كتمثاله: ما يكون شبيهه فى جميع الجوانب. و إطلاقه على النقوش و العكوس بنحو من المسامحه. و الإطلاق الشائع على النقش و الرسم فى الروايات كان لأجل القرائن. و لهذا لو سئل العرف أن هذه الصوره أو المثال صورته من جميع الوجوه لأجاب بالنفى، و لا أقلّ من كون الصدق الحقيقى محلا للشكّ.» «۱»

أقول: فظاهر كلامه تساوى التمثال و الصوره صدقا و تبادر خصوص المجسم منهما.

و لكن يظهر من المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه

کون الصوره أعمّ، فإنّه بعد ما قوّی فی المسأله حرمه المجسّم من ذی الروح فقط و قسّم أخبار الباب إلی طوائف قال: «أمّا ما اشتمل من الأخبار علی لفظ المثال و التمثال فالظاهر منها هی المجسّمه، فإنّ ظاهر لفظ المثال هو هذا، إذ المثال الحقیقی ما کان مثالا للشی ء من

---

(۱) المکاسب المحرّمه ۱/ ۱۶۸ (- ط. الجدیده ۱/ ۲۵۶).

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۵۲

....

کلّ الجهات و الجوانب لا ما کان مثالا له من جانب واحد، و هذا لا یکون إلّا فی المجسّمه فإنّ فیها یفرض مثال الجهات الستّ، فکانت الصوره أعمّ من المثال. نعم قد یطلق المثال علی الصوره، و قد أطلق فی الأخبار أیضا، لکن الکلام فعلا فیما هو ظاهر لفظه مع التجرّد عن القرینه.

و یشهد للتغایر التعبیر فی بعض الأخبار بتصویر التماثیل أو رجل صوّر تماثیل.

و یشهد له أیضا عدّه من الأخبار:

منها: خبر علیّ بن جعفر: سألت أخی موسی علیه السّلام عن مسجد یکون فیه تصاویر و تماثیل یصلّی فیه؟ فقال: «تکسر رءوس التماثیل و تلطخ رءوس التصاویر و تصلّی فیه و لا بأس.» «۱»

ثمّ لو تنزّلنا عن ذلک فلا أقل من عدم ثبوت عموم لفظ المثال لما عدا المجسّمه فیؤخذ بالمتیقّن منه و لا تکون روایات المثال و التمثال حجّه علی ما عدا المجسّمه.» «۲»

أقول: ظاهر ما ذکره من روایه علیّ بن جعفر تغایر التصویر و التمثال مفهوما و صدقا، و أمّا ما ذکره من التعبیر بتصویر التماثیل أو رجل صوّر تماثیل فلا یدلّان علی ذلک إذ لعلّ المراد منهما تمثیل التماثیل أو رجل مثّل تماثیل، و التعبیر بالتصویر من قبیل التفنّن فی التعبیر و اللفظ، و هو أمر

شائع فی المحاورات.

هذا کلّه فی بیان أنّ المتفاهم من اللفظین خصوص المجسّم أو الأعم.

و هل یعمّ اللفظان ما کان من غیر الحیوان أیضا أو یتبادر منهما خصوص الحیوان أو یتفاوتان فی ذلک کما قیل؟ نسب فی البحار إلی أکثر أهل اللغه أنّهم فسّروا الصوره و المثال و التمثال بما یعمّ و یشمل غیر الحیوان أیضا (إلی أن قال): «قال المطرزی فی المغرب: التمثال ما تصنعه و تصوّره مشبّها بخلق اللّه من ذوات

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلّی، الحدیث ۱۰.

(۲) حاشیه المکاسب للمحقّق الإیروانی/ ۲۰.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۵۳

....

الروح، و الصوره عامّ ...» «۱»

و فی الجواهر حکی کلام المطرزی أیضا و لکنّه قال: «لا یخلو بعض کلامه من النظر خصوصا دعواه عموم الصوره بل هی أولی من التمثال بدعوی الاختصاص، کما أنّ التمثال أولی بدعوی العموم منها کما یؤیّد ذلک إطلاق الصوره مرادا بها ذات الروح فی أخبار کثیره علی وجه إن لم یظهر منه کونها حقیقه فی ذلک فلا ریب فی ظهوره فی أنّه المراد عند الإطلاق ...» «۲»

أقول: قد عرفت من کلمات أهل اللغه أنّ المثل بمعنی الشبه، و الصوره بمعنی الشکل و الهیئه، فهما بحسب المفهوم عامّان. و علی هذا فلو سلّم ظهورهما- بمقتضی ما مرّ بیانه- فی خصوص المجسّم فلا نسلّم ظهورهما فی خصوص الحیوان. و قد کثر استعمالهما فی العموم أیضا، نعم یمکن أن یراد بهما فی بعض الروایات و الإطلاقات الخصوص بمقتضی القرائن الداخلیّه أو الخارجیّه و لکن لا یوجب هذا حملهما علی ذلک أو إجمالهما فیما إذا لم یکن قرینه علی إراده الخصوص.

المقدّمه السادسه: فی ذکر بعض کلمات الفقهاء من الفریقین فی المسأله:

۱- قال المفید فی مکاسب المقنعه: «و عمل

الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» «۳»

۲- و فی المراسم فی عداد المكاسب المحرّمه: «و عمل الأصنام و الصلبان و كلّ آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسّمه ... و بيعه و ابتياعه ...» «۴»

أقول: ظاهرهما اختصاص الحرمه بالمجسّمه و عمومها لما لغير الحيوان أيضا لما مرّ

---

(۱) بحار الأنوار ۸۳/ ۲۴۳- ۲۴۵ (- ط. بيروت ۸۰/ ۲۴۳- ۲۴۵)، كتاب الصلاه، الباب ۱۸، الحديث ۴.

(۲) الجواهر ۸/ ۳۸۳، كتاب الصلاه، فی كراهه أن يكون بين يدی المصلّی تصاوير.

(۳) المقنعه/ ۵۸۷.

(۴) المراسم/ ۱۷۰؛ و الجوامع الفقهيه/ ۵۸۵ (- طبعه أخری/ ۶۴۷).

....

من شمول لفظ التماثيل بحسب المفهوم لذلك، و ظاهر كلامهما حرمه بيعها أيضا.

و يمكن أن يختلج بالبال أنّهم أرادوا بالتماثيل المجسّمه- بقرينه السياق- خصوص ما كان منها معرضا للتقديس و العباده و إن لم يطلق عليه لفظ الصنم، فتأمّل.

۳- و فی المكاسب المحرّمه من النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار حتّی لعب الصبيان بالجوز، فالتجاره فيها و التصرّف و التكسّب بها حرام محظور.» «۱»

أقول: أضاف الشيخ الصور أيضا، و الظاهر منها- بقرينه العطف الدالّ علی المغايره- إراده غير المجسّم منها.

فيصير مقتضی إطلاق كلام النهايه حرمه التماثيل و الصور بأقسامها: مجسّمه كانت أو غير مجسّمه، لذی روح أو لغيره، يحرم كلّ فعل يتعلّق بها من العمل و التجاره و الكسب و التصرّف.

و هذا الإطلاق ممّا لا يظنّ بمثل الشيخ الالتزام به بعد دلاله أخبار كثيره معتبره علی الجواز فيما ليس

له روح.

و ظنّى أن المنصرف إليه من اللفظين عند القدماء و المصنّفين كان خصوص ما له روح، إذ كان هو مورد الابتلاء و البحث عندهم، فكلّ من عبّر منهم بالتماثيل المجسّمه و هم الأكثر أراد بها خصوص المجسّمه من ذوات الأرواح، و الشيخ أضاف إليها غير المجسّمه منها أيضا، و ما لم تكن من ذوات الأرواح كانت خارجه عن حريم بحثهم.

و هذا لا ينافى ما مرّ منا من عموم مفهوم اللفظين إذ لعلّهم اصطلحوا على إراده خصوص ذوات الأرواح، و لا مشاحّه فى الاصطلاح. و إن شئت قلت: إنّ اللفظ كان عندهم من قبيل العنوان المشير إلى ما تسالموا على حرمتها، فتدبّر.

---

(١) النهايه لشيخ الطائفه/ ٣۶٣.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵۵۵

....

۴- و فى المكاسب المحرّمه من مهذّب ابن البراج: «و سائر التماثيل، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «١»

۵- و فى الكافى لأبى الصلاح الحلبى فى عداد ما يحرم فعله: «و عمل الصلبان و الأصنام و التماثيل.» «٢»

۶- و قال أيضا: «كلّ شى ء ثبت تحريمه ... فثمنه و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه عليه بقول أو فعل أو رأى، و التعوّض عنه محرّم.» «٣»

أقول: هذان العلمان من معاصرى الشيخ الطوسى، و ظاهر عبارتيهما أيضا حرمه التماثيل بأقسامها الأربعه، و لعلّ نظرهما أيضا كان إلى خصوص ما لذوات الأرواح، كما قلنا فى عباره النهايه.

٧- و فى المكاسب المحرّمه من السرائر: «و سائر التماثيل و الصور ذوات الأرواح، مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.» «۴»

٨- و فى المكاسب المحرّمه من الشرائع قال: «الرابع: ما هو محرّم فى نفسه كعمل الصور المجسّمه.» «۵»

٩- و ذيّله فى الجواهر بقوله: «لذوات الأرواح، و لعلّ ترك

التقييد بذلك لظهور لفظ الصور فی ذلک. و علی کلّ حال فلا خلاف فی حرمه عملها، بل الإجماع بقسمیه علیه، بل المنقول منه مستفیض کالنصوص.» «۶»

۱۰- و فی جامع المقاصد فی ذیل قول المصنّف: «کعمل الصور المجسّمه» قال:

«المتبادر من المجسّمه ما یکون لها جسم یحصل له ظلّ إذا وقع علیه ضوء، و لا ریب

---

(۱) المهذّب ۱/ ۳۴۴، باب ضروب المکاسب.

(۲) الکافی لأبی الصلاح الحلبی/ ۲۸۱.

(۳) نفس المصدر/ ۳۸۳.

(۴) السرائر ۲/ ۲۱۵.

(۵) الشرائع/ ۲۶۴ (- ط. أخری ۲/ ۱۰).

(۶) الجواهر ۲۲/ ۴۱، کتاب التجاره، فی حرمه عمل الصور المجسّمه.

....

فی تحریم هذا القسم إذا کان من صور ذوات الأرواح، و إن کانت عباره الکتاب مطلقه. و هل یحرم غیر المجسّمه کالمنقوشه علی الجدار و الورق؟ عمّم التحریم بعض الأصحاب، و فی بعض الأخبار ما یؤذن بالکراهیه و لا ریب أنّ التحریم أحوط ... فتکون الأقسام أربعه: أحدها محرّم إجماعا و باقی الأقسام مختلف فیها.» «۱»

۱۱- و فی مجمع الفائده و البرهان: «و الظاهر أنّ للنقش أقساما خمسه: النقش المطلق من غیر تصویر صوره شی ء و هو جائز بالإجماع، و تصویر الحیوان ذی الظل بحیث إذا وقع علیه ضوء یحصل له ظلّ، و هو محرّم بالإجماع. و الثلاثه الباقیه: و هو الحیوان غیر المذکور، و غیره ذی ظل و غیره مختلف فیه.» «۲»

أقول: عدّ المجسمه من أقسام النقش، و إطلاقه علیها لا یخلو من مسامحه.

۱۲- و فی الریاض فی ذیل قول المصنّف: «کعمل الصور المجسّمه» قال:

«ذوات الأرواح إجماعا فی الظاهر و صرّح به بعض الأجلّه و هو الحجّه». «۳»

۱۳- و فی المستند فی عداد المکاسب المحرّمه قال: «و منها عمل

الصور، و هی أقسام لأنّها إمّا صوره ذی روح أو غیره و علی التقدیرین إمّا مجسّمه أو منقوشه، فالأولی حرام عمله مطلقا بلا خلاف أجده، و ادّعی الأردبیلی الإجماع علیه و كذا الكركی و نفی الریب عنه. و فی المختلف نفی العلم بالخلاف فیه ... و أمّا البواقی فقد وقع الخلاف فیها، فالثانیه محرّمه عند الحلّی و القاضی و شیخنا الشهید الثانی و بعض آخر، و جوّزها جماعه بل قیل: إنّه الأشهر، و الأوّل هو الأظهر لإطلاق النصوص المتقدّمه.» «۴»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۲۳، أقسام المتاجر.

(۲) مجمع الفائده ۸/ ۵۴، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

(۳) ریاض المسائل ۱/ ۵۰۱.

(۴) مستند الشیعه ۲/ ۳۳۷ و ۳۳۸.

....

۱۴- و فی مفتاح الكرامه فی ذیل قول المصنّف: «كعمل الصور المجسّمه» قال:

«و قد حكی علی تحریم عمل تلك، الإجماع فی جامع المقاصد و مجمع البرهان و الریاض. و فی التنقیح و إیضاح النافع نسبته إلی الشیخین و سائر المتأخّرین، و فی الكفایه: لا أعلم فیه مخالفا. قلت: الإجماع علی التحریم معلوم لأنّ القاضی و التقیّ و ابن إدریس و غیرهم یقولون بذلك و زیاده، و یبقی الكلام فی الاختصاص ...» «۱»

أقول: قد نقلنا كلمات المتأخّرین من الأصحاب من جهه دعواهم الإجماع فی المسأله، و أوّل من ادعاه منهم المحقّق الكركی فی جامع المقاصد. و لم نعثر علی دعواه فی كلمات القدماء من أصحابنا، و هل یكون مثل هذه الدعوی حجّه مستقله فی مثل هذه المسأله التی ورد فیها أخبار كثیره من طرق الفریقین یحدس كونها مدركا للفتاوی؟ هذا.

و یظهر من التبیان و مجمع البیان إنكار أصل الحرمه حتّی فی المجسّمه من ذوات الأرواح:

۱۵- ففی

التبيان فی تفسیر الآیه الحادیه و الخمسین من سوره البقره قال:

«و معنی قوله: ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظٰالِمُونَ أی اتخذتموه إلها لأنّ بنفس فعلهم لصوره العجل لا یکونون ظالمین لأنّ فعل ذلک لیس بمحظور و إنما هو مکروه. و ما روی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنّه لعن المصوّرین معناه: من شبّه اللّه بخلقه أو اعتقد فیه أنّه صوره، فلذلک قدّر الحذف فی الآیه کأنّه قال: اتخذتموه إلها.» «۲»

و نحو ذلک فی المجمع أیضا، و کأنّه تبعه فی ذلک. «۳»

و العبره بما ذکره الشیخ فی التبیان لتأخّره عن نهایته، قال فی أوّل المبسوط:

---

(۱) مفتاح الکرامه ۴/ ۴۸، کتاب المتاجر، فی الصور المجسّمه.

(۲) التبیان ۱/ ۸۵ (- ط. أخری ۱/ ۲۳۶).

(۳) راجع مجمع البیان ۱/ ۱۰۹.

....

«و کنت عملت علی قدیم الوقت کتاب النهایه.» «۱» یظهر من ذلک أنّ النهایه ممّا صنّفه الشیخ فی أوائل عمره الشریف.

و فی السرائر فی مسأله ولایه الأب و الجدّ علی البنت فی النکاح قال: «و أیضا فشیخنا أبو جعفر الطوسی قد رجع و سلّم المذهب بالکلیّه فی کتابه کتاب التبیان و رجع عمّا ذکره فی نهایته و سائر کتبه لأنّ کتاب التبیان صنّفه بعد کتبه جمیعها و استحکام علمه و سبره للأشیاء و وقوفه علیها و تحقیقه لها.» «۲»

و علی هذا فلعلّ کلامه فی النهایه صدر عنه علی أساس کلمات الأصحاب و الاحتیاط فی المسأله، و بعد التحقیق ثبت له الجواز مع الکراهه.

۱۶- و فی کتاب الولیمه من المغنی لابن قدّامه: «و صنعه التصاویر محرّمه علی فاعلها، لما روی ابن عمر عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله أنّه

قال: «الـذين يصـنعون هـذه الصوره يعـذّبون يوم القيامه يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و عن مسـروق قال: دخلنا مع عبد اللّه بيتا فيه تماثيـل، فقال التمثال منها: تمثال من هـذا؟ قالوا: تمثال مريم. قال عبـد اللّه: قال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: «إنّ أشـدّ الناس عذابا يوم القيامه المصوّرون.»

متّفق عليهما، و الأمر بعمله محرّم كعمله.» «۳»

أقول: ما ذكره من العنوان عامّ يشـمل الأقسام الأربعه و كذا الروايه الثانيه و إن كان موردها خاصا، و المراد بعبد اللّه فيها عبد اللّه بن مسعود كما يظهر ممّا رواه البيهقى عن مسروق. «۴» و أما الروايه الأولى فهى خاصّه بذوات الأرواح كما لا يخفى.

۱۷- و فى متن الفقه على المـذاهب الأـربعه قـال: «الصوره إمّا أن تكون صوره لغير حيوان كشـمس و قمر و شـجر و مسـجد، أو تكون صوره حيوان عاقل أو غير

---

(۱) المبسوط ۱/ ۲.

(۲) السرائر ۲/ ۵۶۳.

(۳) المغنى لابن قدّامه ۸/ ۱۱۲، حرمه صنعه التصاوير ....

(۴) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

....

عاقل، و القسم الأوّل جائز لا كلام فيه. و أما القسم الثانى فإنّ فيه تفصيل المذاهب.» ثم ذكر فى الذيل ما ملخّصه:

«المالكيّه قالوا: إنّما يحرم التصوير بشروط أربعه: أحدها: أن تكون الصوره لحيوان سواء كان عاقلا أو غير عاقل. ثانيها: أن تكون مجسّـده، أمّـا إذا لم تكن مجسّـده كصوره الحيوان و الإنسـان التى ترسم على الورق و الثياب و الحيطان و السـقف و نحو ذلك ففيها خلاف. ثالثها: أن تكون كامله الأعضاء التى لا يمكن أن يعيش الحيوان أو الإنسان بدونها. رابعها: أن يكون لها ظلّ.

الشافعيه قالوا: يجوز

تصویر غیر الحیوان کالأشجار و السفن و الشمس و القمر، أما الحیوان فإنّه لا یحلّ تصویره سواء کان عاقلا أو غیر عاقل.

الحنابله قالوا: یجوز تصویر غیر الحیوان، أمّا تصویر الحیوان فإنّه لا یحلّ إلّا إذا کان موضوعا علی ثوب یفرش و یدوس علیه أو موضوعا علی مخدّه یتکأ علیها، فإذا کان مجسّدا و لکن أزیل منه ما لا تبقی معه الحیاه کالرأس و نحوه فإنّه مباح.

الحنفیّه قالوا: تصویر غیر الحیوان جائز. و أمّا تصویر الحیوان فإن کان علی بساط أو وساده أو ثوب مفروش أو ورق فإنّه جائز. و کذلک إذا کانت الصوره ناقصه عضوا لا یمکن أن یعیش بدونه، أمّا إذا کانت موضوعه فی مکان محترم و کانت کامله الأعضاء فإنّها لا تحلّ.» «۱»

[الأقوال فی المسأله أربعه بل خمسه]

إذا عرفت المقدّمات الستّ التی طرحناها فاعلم أنّه قد مرّ فی المقدّمه الرابعه إنهاء الأقوال فی المسأله إلی أربعه بل خمسه.

و لکن لا یخفی أنّه کان ذلک بحسب النظر البدوی إلی ظاهر بعض الکلمات و الإطلاقات، و إلّا فلم نجد من صرّح بحرمه عمل التماثیل و التصاویر بأقسامها الأربعه. و قد عرفت من کتاب الفقه علی المذاهب الأربعه تصریح فقهاء المذاهب الأربعه علی عدم حرمه ما لغیر ذوات الأرواح، و قد دلّت أخبارنا أیضا علی عدم

---

(۱) الفقه علی المذاهب الأربعه ۲/ ۴۰ و ۴۱.

....

حرمتها و یبعد جدّا إفتاء أصحابنا علی خلافها بعد استفاضتها و اعتبار أسناد بعضها کما یأتی.

مضافا إلی استقرار السیره إلی عصر المعصومین علیهم السّلام علی تصویر الأشجار و الأوراد و الجبال و البحار و الشطوط و الأنهار و سائر المناظر الحسنه المبهجه و لا سیّما بنحو النقش علی الأوراق

و الفروش و الثياب، و قد شاع فى جميع الأعصار أيضا فى مرحله التعليم و التعلّم نقش الأشياء الطبيعيه لتفهيم المتعلّمين.

و على هـذا فتحمل إطلاقات الفتاوى و كذا الأخبار على خصوص ما كان محطّا للنظر عند الفقهاء من الفريقين أعنى صور ذوات الأرواح فقط، و هى التى كانت فى جميع الأعصار معرضا للتقديس و العباده عند بعض الفرق و ناسبت لذلك النهى عنها و حذفها عن مظاهر حياه البشر.

و على هـذا فما يوجد من الأخبار المطلقه فى هذا الباب يجب رفع اليد عن إطلاقها و حملها على خصوص ذوات الأرواح. و إنّما الـذى يجب البحث فيه هو أنّه هـل تختصّ الحرمه على القول بها بخصوص المجسّم من ذوات الأرواح و هى التى كانت معرضا لتقديس الأمم و العباده لها أو تعمّ المنقوش منها أيضا؟

و بالجمله فالأخبار فى المقام على ثلاث طوائف:

الأولى: ما تكون ظاهره فى حرمه التماثيل و التصاوير مطلقا.

الثانيه: ما تكون ظاهره فى حرمه خصوص ما لذوات الأرواح فقط و لا تعمّ غيرها.

الثالثه: ما تدلّ على عدم حرمه ما لغير ذوات الأرواح و إن دلّ بعضها على نحو تزهيد و تنزيه منها أيضا و لا سيّما فى الصلاه.

و مقتضى الجمع بين الطوائف الثلاث تخصيص الحرمه- على القول بها- بذوات الأرواح إمّا مطلقا أو خصوص المجسّم منها. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۱

الأخبار الظاهره فى حرمه كلّ تصوير

و لنشر إجمالا إلى بعض الأخبار المطلقه و نحيل شرحها إلى زمان الاستدلال بها لحرمه ما لذوات الأرواح:

۱- خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: أتانى جبرئيل و قال: يا محمّد إن ربك يقرئك السلام و ينهى عن تزويق

البیوت.» قال أبو بصیر: فقلت: ما تزویق البیوت؟ فقال: «تصاویر التماثیل.» «۱»

أقول: زوّق البیت: نقّشه و زیّنه، و فی السند: القاسم بن محمّد الجوهریّ و علیّ بن أبی حمزه البطائنی و هما واقفیان. نعم رواه فی المحاسن أیضا عن أبیه، عن عثمان بن عیسی، عن سماعه، عن أبی بصیر، «۲» فیصیر السند موثوقا به.

ثمّ إنّ الروایه لا تدلّ علی المنع عن مطلق التصاویر إذ لعل للبیع خصوصیّه من جهه السکونه فیه و کون نقوشه بالمرأی و المنظر دائما حتّی فی حال الصلاه و العباده، کما أنّ المنع عن نقش المساجد التی وضعت للصلاه و التوجّه إلی اللّه- تعالی- أیضا لا یقتضی المنع عن النقوش بإطلاقها.

۲- خبر آخر لأبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

أتانی جبرئیل فقال: یا محمّد إنّ ربّک ینهی عن التماثیل.» «۳»

أقول: لیس فی الروایه اسم من عمل التصویر فیحتمل کون السؤال فیها عن حکم إبقاء التماثیل، و لکن الظاهر کونها تلخیصا للروایه الأولی و متّحده معها لاتحاد السند و الراوی و المرویّ عنه و المضمون.

---

(۱) الکافی ۶/ ۵۲۶، کتاب الزیّ و التجمّل، باب تزویق البیوت، الحدیث ۱؛ و عنه فی الوسائل ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۱.

(۲) المحاسن ۲/ ۶۱۴، کتاب المرافق، الحدیث ۳۷.

(۳) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۱۱.

....

۳- خبر جرّاح المدائنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «لا تبنوا علی القبور و لا تصوّروا سقوف البیوت فإنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله کره ذلک.» «۱»

و فی السند: القاسم بن سلیمان و

لم يوثق هو و لا جرّاح، و يناقش فی الدلاله أيضا باحتمال الخصوصيّه للبيوت كما مرّ و بأنّ الكراهه أعمّ من الحرمه و الكراهه المصطلحه إلّا أن يقال: إنّ ظاهر النهی الحرمه.

۴- خبر محمّد بن أحمد بن يحيی بإسناده رفعه إلی أمير المؤمنين عليه السّلام، قال:

«نهی رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله أن يسلّم علی أربعه: علی السكران فی سكره، و علی من يعمل التماثيل، و علی من يلعب بالنرد، و علی من يلعب بالأربعه عشر، و أنا أزيدكم الخامسه، أنهاكم أن تسلّموا علی أصحاب الشطرنج.» «۲»

۵- خبر الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السّلام، قال: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۳»

و فی السند محمّد بن سنان و أبو الجارود و ضعّفهما علماء الرجال. و فی معنی الروايه احتمالات يأتی التعرّض لها عند استدلال المصنّف بها. و علی بعض المعانی لا ترتبط الروايه بالمقام.

۶- خبر أبی بصير و محمّد بن مسلم عن أبی عبد اللّه عليه السّلام عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: إيّاكم و عمل الصور فإنّكم تسألون عنها يوم القيامه.» «۴»

و فی السند: القاسم بن يحيی و هو مختلف فيه، و الأكثر علی تضعيفه.

۷- خبر عبد اللّه بن طلحه عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من أكل السحت سبعه (إلی أن قال): و الذين يصوّرون التماثيل.» «۵»

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحديث ۹.

(۲) نفس المصدر ۸/ ۴۳۱، الباب ۲۸ من أبواب أحكام العشره، الحديث ۳.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۰.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به،

الحديث ١.

(۵) نفس المصدر و الباب، الحديث ٢.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵۶٣

....

و عبد اللّه بن طلحه مجهول الحال، و الخبر من کتاب جعفر بن محمّد بن شریح و لم یثبت اعتبار الکتاب. مضافا إلی أنّ السّحت أعمّ من الحرمه لإطلاقه فی بعض الأخبار علی ما لا یحرم قطعا کأجر الحجّام. و قد فسّروه بما یلزم صاحبه العار و یتأبّی عنه النفوس الکریمه.

و قال ابن الأثیر فی النهایه: «إنّه یرد فی الکلام علی الحرام مرّه و علی المکروه أخری و یستدلّ علیه بالقرائن.» «١»

اللّهم إلّا أن یقال: إنّ ظاهره الحرمه، و حمله علی الکراهه یحتاج إلی القرینه.

٨- ما عن القطب الراوندی فی لبّ اللّباب: «روی أنّه یخرج عنق من النار فیقول: أین من کذب علی اللّه؟ و أین من ضادّ اللّه؟ و أین من استخفّ باللّه؟

فیقولون: و من هذه الأصناف الثلاثه؟ فیقول: من سحر فقد کذب علی اللّه، و من صوّر التماثیل فقد ضادّ اللّه، و من تراءی فی عمله فقد استخفّ باللّه.» «٢»

و الروایه کما تری مرسله لا اعتبار بها من جهه السند. و هل یراد أنّ نفس عمل التصویر مضادّه له- تعالی- فی الخلّاقیه أو المصوریّه، أو أنّ الصوره لصیرورتها فی معرض العباده تصیر ضدّا للّه- تعالی-؟

٩- ما عن الشهید فی منیه المرید عن النبی صلّی اللّه علیه و آله أنّه قال: «أشدّ الناس عذابا یوم القیامه رجل قتل نبیّا أو قتله نبیّ، و رجل یضلّ الناس بغیر علم، أو مصوّر یصوّر التماثیل.» «٣» و الروایه مرسله.

١٠- ما رواه البیهقی بسنده عن عبد اللّه بن مسعود، یقول: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «إنّ أشدّ الناس عذابا (عند

اللّه) یوم القیامه المصوّرون.» «۴»

---

(۱) النهایه لابن الأثیر ۲/ ۳۴۵.

(۲) مستدرک الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۴.

(۴) سنن البیهقی ۷/ ۲۶۸، کتاب الصداق، باب التشدید فی المنع من التصویر.

....

و السند عامّی. و قد مرّ من التبیان تفسیر المصوّرون بمن شبّه اللّه بخلقه و اعتقد فیه أنّه صوره. «۱» و علی هذا فلا یرتبط بالمقام.

۱۱- و فیه أیضا بسنده عن عائشه قالت: دخل علیّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و قد استترت بقرام فیه تماثیل، فلمّا رآه تلوّن وجهه و هتکه بیده و قال: «أشدّ الناس یوم القیامه عذابا الذین یشبّهون بخلق اللّه.» «۲»

۱۲- و فیه أیضا بسنده عن عائشه تقول: قدم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من سفر و قد سترت بقرام علی سهوه لی فیه تماثیل فلمّا رآه هتکه و قال: «إنّ أشدّ الناس عذابا یوم القیامه الذین یضاهئون بخلق اللّه.» «۳»

و الظاهر أن المراد: الذین یشبهون ما صنعوه و خلقوه بما خلق اللّه. و القرام بکسر القاف: الستر الأحمر و الثوب الرقیق. و السّهوه: الطاق و الرفّ یوضع فیه الأشیاء. و مورد الروایتین من قبیل النقوش.

۱۳- و فیه أیضا بسنده عن أبی زرعه قال: دخلت مع أبی هریره دار مروان فرأی فیها تصاویر فقال: سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «و من أظلم ممّن ذهب یخلق خلقا کخلقی فلیخلقوا ذرّه أو لیخلقوا حبّه أو لیخلقوا شعیره.» «۴»

۱۴- و فی آخر البیوع من البخاری بسنده عن عون بن أبی جحیفه قال: رأیت أبی اشتری حجّاما (فأمر بالمحاجم فکسرت،

قـال: فسألته عن ذلک) فقال: «إنّ رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله نهی عن ثمن الـدم و ثمن الکلب و کسب الأمه (البغیّ) و لعن الواشمه و المستوشمه و آکل الربا و موکله و لعن المصوّر.» و رواه أحمد أیضا. «۵»

---

(۱) راجع ص ۵۵۷ من الکتاب؛ و التبیان ۱/ ۸۵ (- ط. أخری ۱/ ۲۳۶).

(۲) سنن البیهقی ۷/ ۲۶۷، کتاب الصداق، باب المدعو یری ... فلا یدخل.

(۳) نفس المصدر ۷/ ۲۶۹. کتاب الصداق، باب الرخصه فیما یوطأ من الصور ....

(۴) نفس المصدر ۷/ ۲۶۸، کتاب الصداق، باب التشدید فی المنع من التصویر.

(۵) صحیح البخاری ۲/ ۲۹، الباب ۱۱۲، (الباب الأخیر من کتاب البیوع)؛ و مسند أحمد ۴/ ۳۰۸، حدیث أبی جحیفه عنه.

....

فهذه أخبار یمکن أن یتمسّک بها علی حرمه مطلق عمل التصویر بأقسامه الأربعه.

و لکن لا یخفی أنّ هذه الأخبار من جهه السند ضعاف إلّا الروایه الأولی بنقل المحاسن کما مرّ. و یحتمل فی بعضها معان أخر لا ترتبط بباب التصویر، و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

مضافا إلی أنّ الصوره و إن کـانت بحسب اللغه شـامله لمطلق التصویر لکنّ المتفـاهم ممّـا ورد فی الأخبار و کلمات الأصـحاب خصوص ما کانت لذوات الأرواح.

و یشـهد بـذلک الأخبـار المسـتفیضه الحاکمه بأنّ من صوّر صوره کلّفه اللّه یوم القیامه أن ینفـخ فیها، إذ صوره غیر الحیوان غیر قابله لنفخ الروح فیها، فتأمّل.

و قـد مرّ أیضا اشـتمال بعض هـذه الأخبار علی التهدیـدات و التشدیـدات التی لا تناسب مطلق التصویر حتّی الحیوانیه منها أیضا، فیناسب حملها- علی فرض صحّتها- علی صوره جعل التصاویر محلّا للعباده و التقدیس أو کونها معرضا لذلک.

أضعف إلی ذلک

كلّه أنّ فى قبال هذه المطلقات أخبارا معتبره تدلّ على عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح، فلا محيص عن تخصيص المطلقات و حملها على خصوص ما لذوات الأرواح، أو حمل النهى فيها على مطلق المرجوحيّه و الحزازه، فلنتعرّض لهذه الأخبار:

الأخبار الظاهره فى عدم حرمه ما ليست لذوات الأرواح

١- موثقه أبى العبّاس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قول اللّه- عزّ و جلّ-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ. فقال: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها الشجر و شبهه.» «١»

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

....

و الروايه موثقه بأبان بن عثمان. يظهر من الروايه أنّ تماثيل الرجال و النساء كانت لا تناسب قداسه مقام النبوّه إمّا للحرمه أو للكراهه الشديده و أنّ تماثيل الشجر و نحوه ليست بهذه المثابه، و على هذا فدلاله الروايه على حرمه تماثيل الرجال و النساء ليست واضحه إذ الكراهه الشديده أيضا لا تناسب مقام النبوّه.

و الظاهر من الآيه الشريفه أنّ عملهم لها كان بأمر من سليمان، و النبى لا يأمر بأمر حرام و لا مكروه شديد.

٢- صحيحه زراره عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «لا بأس بتماثيل الشجر.» «١»

٣- صحيحه محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، فقال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «٢»

و الصحيحتان و إن كان يحتمل فيهما إراده اشتراء التماثيل و حفظها لا عملها و صنعها، لكن يمكن أن يقال: إنّ الذى كان مطرحا للبحث هو عملها فتنصرف الصحيحتان إليه، مضافا إلى شمول إطلاقهما لكلّ ما يرتبط بالتماثيل من العمل و الشراء

و الحفظ.

۴- روایه الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قد أهدیت إلیّ طنفسه من الشام علیها تماثیل طائر فأمرت به فغیّر رأسه فجعل کهیئه الشجر.» «۳»

یظهر من الحدیث عدم المنع فی عمل الشجر و إلّا لما أمر الإمام علیه السّلام بتغییر صوره الطائر إلیه.

۵- و فی روایه تحف العقول فی عداد الصنائع المحلّله قال: «و صنعه صنوف التصاویر ما لم یکن مثل الروحانیّ.» «۴»

۶- و فی باب الصناعات من فقه الرضا عدّ من المحلّله منها: «التصاویر ما لم یکن

---

(۱) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۲.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر ۳/ ۵۶۵، الباب ۴ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۷.

(۴) تحف العقول/ ۳۳۵.

للروایات المستفیضه مثل قوله علیه السّلام: «نهی أن ینقش شی ء من الحیوان علی الخاتم.» (۱)

فیه مثال الروحانیین.» «۱»

۷- و فی سنن البیهقی بسنده: أنّ رجلا أتی ابن عباس فقال: یا أبا عباس إنّی إنسان إنّما معیشتی من صنعه یدی، إنّی أصنع هذه التصاویر، فقال له ابن عبّاس ادنه ادنه! إنّی سمعت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یقول: «من صوّر صوره فی الدنیا کلّف یوم القیامه أن ینفخ فیها الروح و لیس بنافخ» قال: فربا لها الرجل ربوه شدیده، و قال:

و یحک إن أبیت إلّا أن تصنع فعلیک بالشجر و ما لیس فیه روح.» «۲»

أقول: فهذه أخبار یستفاد منها جواز عمل التصاویر لما لیس له روح، و لعل المتتبع یعثر علی أکثر من ذلک، فتتبع.

نعم لو فرض وقوع تصویر ما لیس له روح معرضا للتقدیس نظیر الصلیب الذی یقدّسه النصاری فلا إشکال حینئذ فی تحریم

عمله و بیعه و

حفظه و لكن لا بعنوان التصوير بل بلحاظ صيرورته من هياكل العباده المبتدعه و قد دلّ على ذلك الأخبار و الفتاوى كما مرّ فى محلّه. و كذلك لو فرض صيروره شجر مثلا معرضا للعباده.

و كيف كان فاللازم عطف عنان البحث إلى حكم عمل التصاوير لما فيه روح من الإنسان و الحيوان، فهل هو محرّم مطلقا، أو مكروه كذلك، أو يفصّل بين المجسّم و غيره و نخصّ الحرمه بخصوص المجسّم فقط؟ فى المسأله أقوال ثلاثه كما مرّ.

ما يستدلّ به لحرمه مطلق تصوير ذوات الأرواح و الجواب عنها

اشاره

(۱) قد عرفت أنّ ظاهر عباره المصنّف عدم الخلاف فى حرمه المجسّم من تصوير ذوات الأرواح و وضوحها عنده، فساق البحث إلى حرمه غير المجسّم منه و استدلّ لذلك بما تراه من الأدلّه.

---

(۱) فقه الرضا/ ۳۰۱.

(۲) سنن البيهقى ۷/ ۲۷۰، كتاب الصداق، باب الرخصه فيما يوطأ من الصور ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۶۸

....

و لكنّ الأولى طرح كلتا المسألتين معا لاشتراكهما فى أكثر الأدلّه و لو سلّم حرمه غير المجسّم فحرمه المجسّم تثبت بطريق أولى كما لا يخفى.

الدليل الأوّل: الإجماع المدّعى فى كلمات البعض

كما فى جامع المقاصد و مجمع الفائده و الرياض بالنسبه إلى خصوص المجسّم، و قد مرّت عباراتهم فراجع. «۱»

و فيه: أنّ الإجماع و إن كان عند العامّه دليلا مستقلا فى قبال الكتاب و السنه، و بقول الشيخ الأنصارى «ره» فى الرسائل: «هم الأصل له و هو الأصل لهم.» «۲»،

إلّا أنّه ليس عندنا دليلا مستقلا، و إنّما يعتبر إذا انكشف به قول المعصوم عليه السّلام إمّا لدخوله فى المجمعين أو بمقتضى

قاعده اللطف كما قيل بهما، أو لكونه سببا لحدس قول المعصوم عليه السّلام حدسا قطعيّا، و الحقّ هو الأخير، و إنّما يثبت الحدس القطعيّ فيما إذا فرض اتفاق أصحابنا الذين لا يفتون فى المسائل إلّا بالنص على حكم من الأحكام مع عدم وجود دليل ظاهر عقليّ أو شرعى، فلا محاله يحدس قطعا بتلقّيهم ذلك من المعصومين عليهم السّلام يدا بيد، و لا أقل من وصول روايه معتبره إليهم.

و أمّا فى مسأله التصوير التى كثرت فيه أخبار الفريقين فمن المحتمل جدّا بل المظنون كون مدرك الفتاوى هذه الأخبار التى بأيدينا، فلا يعتمد على الإجماع إلّا بعنوان المؤيّد.

الدليل الثانى: ما أشار إليه المصنّف من حديث مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله:

ففى الفقيه قال: روى عن شعيب بن واقد، عن الحسين بن زيد، عن الصّادق جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه، عن أمير المؤمنين على بن أبى طالب عليهم السّلام، قال: «نهى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عن الأكل على الجنابه ... و نهى عن التصاوير و قال:

من صوّر صوره كلّفه اللّه يوم القيامه أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ... و نهى عن

---

(١) راجع ص ٥٥٥ و ٥٥٦ من الكتاب.

(٢) فرائد الأصول/ ۴٨ (- ط. الجديده ١/ ٧٩)، الإجماع المنقول بخبر الواحد.

....

التختم بخاتم صفر أو حديد، و نهى أن ينقش شى ء من الحيوان على الخاتم.» و رواه عنه فى الوسائل. «۱» و طريق الصدوق إلى شعيب بن واقد هكذا: حمزه بن محمّد العلوى، عن عبد العزيز بن محمّد بن عيسى الأبهرى، عن محمّد بن زكريّا الجوهرى، عن شعيب بن واقد. و حمزه بن محمّد و عبد العزيز مهملان و كذا شعيب، لم يذكروا فى الرجال بمدح و لا قدح. نعم محمّد بن زكريّا و الحسين بن زيد موثّقان. و الحسين هو ابن زيد بن علىّ بن الحسين عليه السّلام الملقّب بذى الدمعه لكثره بكائه على أبيه و أخيه يحيى، و قد تبنّاه الإمام الصادق عليه السّلام و ربّاه و زوّجه بنت الأرقط. و كيف كان فالروايه من جهه السند ضعيفه.

و استدلّ المصنّف- كما ترى- بالفقره الأخيره على حرمه غير المجسّم من صور ذوات الأرواح.

و الظاهر أنّ نقش الحيوان على الخاتم ليس نقشا محضا بل من قبيل الحكّ فى فصّه. و لا يخفى أنّ المنع عن النقش فى الخاتم- على القول به- لا يقتضى المنع عن مطلق التصوير حتى المجسّمه أيضا، إذ للخاتم خصوصيه واضحه من جهه كونه ملازما للإنسان غالبا حتّى فى حال الصلاه، فيكون المنع فيه من قبيل المنع فى لباس المصلّى.

ثمّ على فرض اعتبار حديث المناهى يشكل الاستدلال به للحرمه، إذ أكثر ما ذكر فيه من المناهى أمور مكروهه لا يلتزم أحد بحرمتها.

لا يقول: إنّ السياق مانع من الحمل على الحرمه حتّى يجاب أوّلا بمنع مانعيه السياق عن الأخذ بظهور النهى فى الحرمه. و ثانيا بأنّ هذه المناهى لم يجتمع فى كلام واحد للنبىّ صلّى اللّه عليه و آله حتى يلاحظ

سياق كلامه، بل صدر كلّ منها فى زمان خاصّ و مورد خاصّ و إنّما جمعها الإمام الصادق عليه السّلام فى مرحله النقل و الإخبار عنها.

---

(۱) كتاب من لا يحضره الفقيه ۴/ ۳، ۵ و ۱۰، باب ذكر جمل من مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله، الحديث ۴۹۶۸؛ و الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۰

و قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت.» قلت: و ما تزويق البيوت؟

قال: «تصاوير التماثيل.» (۱)

بل نقول: إنّ الناظر فى الحديث بطوله يظهر له أنّ غرض الإمام عليه السّلام كان سرد مطلق ما تعلّق به نهى ما من النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى الأزمنه و الموارد المختلفه سواء كان محرّما أو مكروها، و لم يتعرّض الإمام عليه السّلام للألفاظ الصادره عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى كل مورد من الموارد المذكوره و أنّه كان بصيغه النهى أو بمادّته أو بلفظ آخر.

و بالجمله لم ينقل اللفظ الصادر عنه صلّى اللّه عليه و آله فى كلّ مورد حتّى يلاحظ ظهوره فى الحرمه أو فى مطلق المرجوحيّه.

اللّهم إلّا أن يقال: إنّ الإمام عليه السّلام عبّر عمّا صدر عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله فى كلّ مورد من الموارد المذكوره بلفظ النهى و أخبر عن نهيه صلّى اللّه عليه و آله، و قد تقرّر فى الأصول ظهور مادّه النهى- كصيغته- فى الحرمه سواء وقع التلفظ به فى مقام الإنشاء أو الإخبار، إلا أن يثبت خلافه بالدليل و لم يكن غرض الإمام عليه السّلام من نقل مناهى النبىّ صلّى اللّه عليه و آله مجرد القصّه و الإخبار بل

بیان مناهی النبیّ صلّی اللّه علیه و آله لیتبعها الأمّه، فظواهر ألفاظه حجّه فی مقام العمل، فتأمّل.

[الدلیل الثالث: روایه أبی بصیر]

(۱) الدلیل الثالث: ما أشار إلیه المصنّف من روایه أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله أتانی جبرئیل و قال: یا محمّد إنّ ربّک یقرئک السلام و ینهی عن تزویق البیوت.» قال أبو بصیر: فقلت: و ما تزویق البیوت؟ فقال: «تصاویر التماثیل.» «۱»

رواه الکلینی، «۲» و فی سنده القاسم بن محمّد الجوهری و علیّ بن أبی حمزه البطائنی و هما واقفیّان. و رواه البرقیّ أیضا فی المحاسن عن أبیه، عن عثمان بن عیسی، عن سماعه، عن أبی بصیر «۳»، و السند بنقله موثوق به و لکن الاعتماد

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۱.

(۲) الکافی ۶/ ۵۲۶، کتاب الزیّ و التجمّل، باب تزویق البیوت، الحدیث ۱.

(۳) المحاسن ۲/ ۶۱۴، کتاب المرافق، الحدیث ۳۷.

....

علی غیر الکتب الأربعه التی کانت تقرأ فی جمیع الأعصار علی الأساتذه لا یخلو من إشکال. و قد مرّ أنّ التزویق بمعنی النقش و التزیین.

أقول: یرد علی ذلک أوّلا: أنّ الظاهر من الروایه النهی عن مطلق النقش و التزیین و لو بصور غیر ذوات الأرواح. و قد مرّت دلاله الأخبار المعتبره علی الجواز فیها و لو کانت مجسّمه، فیدور الأمر بین تخصیص الروایه و حملها علی خصوص ذوات الأرواح، و بین حمل النهی فیها علی الکراهه، و لا دلیل علی تعیّن الأوّل.

و ثانیا: منع ظهور الروایه فی عمل الصور و إحداثها إذ من الممکن تزیین البیوت بالمنقوشات و الصور الموجده من قبل مجسّمه کانت

أو غير مجسّمه و لعلّه كان رائجا فى تلك الأعصار كما راجت فى عصرنا أيضا، و حيث إنّ الأدلّه دلّت على جواز إبقاء الصور بعد ما أوجدت و عدم وجوب إفنائها- كما يأتى بيانه- كان مقتضى ذلك حمل النهى على الكراهه.

و ثالثا: ما مرّت الإشاره إليه من أنّ المنع عن عمل الصور فى البيوت لا يقتضى المنع عن عملها بإطلاقها حتّى المجسّمه منها فضلا عن غيرها، إذ لعلّ للبيوت خصوصيه من جهه كون الصور فيها بالمرأى و المنظر دائما حتّى فى حال الصلاه و العباده و توجب التوجه إلى مظاهر الدنيا و الغفله عن اللّه- تعالى- و عن الآخره.

فالمنع عن تزويقها نظير المنع عن تزيين المساجد و اتّخاذ الصور فيها لا يتعدّى منها إلى غيرها.

و بذلك يظهر الجواب عن الاستدلال للمقام بخبر جراح المدائنى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «لا تبنوا على القبور و لا تصوّروا سقوف البيوت، فإنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كره ذلك.» «۱» مضافا إلى أنّ لفظ الكراهه أعمّ من الحرمه، و البناء على القبور لا يكون حراما قطعا، فالسياق سياق الكراهه، فتأمّل.

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۹.

[الدليل الرابع، روايه تحف العقول]

و المتقدم عن تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى.» (۱)

---

(۱) هذا هو الدليل الرابع، و نحوه ما مر من عباره فقه الرضا فى باب الصناعات حيث عدّ فيها من الصناعات المحلّله «التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحانيين.» «۱»

و قد مرّ أنّ روايه تحف العقول- مضافا إلى إرسالها- مضطربه المتن يشكل صدورها بهذا المتن عن الإمام عليه السّلام. و فقه الرضا

أيضا لم يثبت اعتباره، فلا يصلحان للاستدلال بهما على حكم شرعىّ إلّا بعنوان التأييد. و العبارتان- كما ترى- متقاربتان يظنّ كون إحداهما مأخوذه من الأخرى أو كون كلتيهما مأخوذتين من مأخذ ثالث و لا يوجد فيما بأيدينا من الأخبار هذا المضمون.

ثمّ لا يخفى أنّ استدلال المصنّف بهذه الجمله على حرمه غير المجسّم من صور ذوات الأرواح مبنىّ على تسليم أمور:

الأوّل: إراده العموم فى المستثنى. الثانى: عموم لفظ المثال لغير المجسّم أيضا.

الثالث: كون المراد بالروحانى ما له روح من الإنسان و الحيوان.

و جميع هذه الأمور قابل للمناقشه:

أمّا الأوّل: فلأنّ الكلام المشتمل على الاستثناء مسوق غالبا لبيان الحكم فى المستثنى منه، و المستثنى يذكر بنحو الإجمال للإشاره إلى أصل وجود الاستثناء فلا يجرى فيه مقدّمات الحكمه و لا يحكم بالإطلاق فيه. و على هذا فيكفى فى صحّه الاستثناء فى المقام كون بعض مصاديق الروحانى كالمجسّم منه مطلقا أو خصوص ما يقع منه معرضا للعباده و التقديس محرّما.

فإن قلت: إنّ إجمال المستثنى يسرى قهرا إلى المستثنى منه أيضا، فإذا فرض إراده العموم فى المستثنى منه كما هو ظاهر اللفظ فى المقام فلا محاله يتعيّن حمل

---

(١) فقه الرضا/ ٣٠١؛ و راجع ص ٥۶۶ من الكتاب.

....

المستثنى أيضا على عموم مفاده ليتبين مفاد المستثنى منه أيضا.

قلت: لا نسلّم السرايه، إذ عدم الإطلاق فى المستثنى بحسب أفراده و أحواله لا يضرّ بإطلاق المستثنى منه بالنسبه إلى غير عنوان المستثنى.

و أمّا الثانى: فلفظ المثال- كما مرّ فى المقدّمه الخامسه- يطلق غالبا على خصوص المجسّم و ينصرف إطلاقه إليه إذ هو- كما مرّ من أهل اللغه- بمعنى الشبيه، و المشابهه التامّه للجسم إنما تتحقّق بالمشابهه له

فى جميع الجهات و الجوانب الست.

و أمّا الثالث: فيرد عليه: أنّ استعمال لفظ الروحانى فى مطلق ما له روح من الإنسان و الحيوان لم يعهد فى أخبارنا بل الظاهر- كما فى كلام الأستاذ «ره» «۱»-:

خروج الإنسان و الحيوانات منه فإنّ الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهه الروح، فالروحانى فى مقابل الجسمانى. و إنّما يطلق على علماء الشرائع بدعوى غلبه الجهات الروحيه فيهم كأنّهم ليسوا من عالم الأجسام و لم يتوجّهوا إليه.

ففى كتاب العقل و الجهل من الكافى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ اللّه- عزّ و جلّ- خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيّين عن يمين العرش من نوره.» «۲»

و قال المجلسى «ره» فى شرح الحديث: «يطلق الروحانى على الأجسام اللطيفه و على الجواهر المجرده- إن قيل بها- قال فى النهايه: فى الحديث: «الملائكه الروحانيّون» يروى بضمّ الراء و فتحها كأنّه نسب إلى الروح و الروح، و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب و يريد به أنهم أجسام لطيفه لا يدركها البصر.» «۳» و فى مجمع البحرين أيضا نحو ما فى النهايه.

و فى الصحاح: «و يسمّى القرآن روحا و كذلك جبرئيل و عيسى عليه السّلام. و زعم

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۹ (- ط. الجديده ۱/ ۲۷۳).

(۲) الكافى ۱/ ۲۱، كتاب العقل و الجهل، الحديث ۱۴.

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۵۷۳

(۳) مرآه العقول ۱/ ۶۶، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ۱۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۴

و قوله عليه السّلام- فى عدّه أخبار-: «من صوّر صوره

كلّفه اللّه يوم القيامه أن ينفخ فيها و ليس بنافخ.» (۱)

أبو الخطاب: أنّه سمع من العرب من يقول فى النسبه إلى الملائكه و الجنّ: روحانى بضمّ الراء، و الجمع روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكلّ شى ء فيه روح.» «۱»

و على هذا فالمتبادر من الروايه المنع عن تصوير أمثال الجنّ و الملائكه و القوّات الغيبيّه بصور خياليّه. و قد شاع فى جميع الأعصار تصوير الملائكه و القدّيسين الذين غلبت عليهم الجهات الروحيّه و لو عند بعض الطوائف. و الظاهر أنّ تصويرهم فى الأعصار السّابقه كان غالبا بداعى التقديس و التبرک بهم و صارت عندهم- بمرور الزمان- من هياكل العباده.

و كيف كان فالاستدلال بالروايه- على فرض صحّتها- لحرمه تصوير كلّ ما فيه روح و لو أمثال الحيوانات الخبيثه و الحشرات مشكل جدّا.

نعم يمكن الاستدلال بها على حرمه تصوير الملائكه و القدّيسين و لا سيّما إذا وقعت معرضا للتقديس و العباده و لا سيّما و أنّ الظاهر من الروايه تقسيم الصناعات إلى ما فيه الصلاح محضا أو الفساد محضا أو ما يوجد فيه الجهتان معا، و صرّحت بأنّ الحرام منها ما يجى ء منها الفساد محضا كآلات القمار و اللهو و الصلبان و الأصنام و أمثال ذلك ممّا يكون منه و فيه الفساد محضا و لا يكون منه و لا فيه شى ء من وجوه الصلاح. و مجرّد التصوير بما هو تصوير لم يثبت كونه ممّا فيه الفساد محضا.

[الدليل الخامس: الأخبار التى تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلّف يوم القيامه بنفخ الروح فيها]

(۱) الدليل الخامس: الأخبار التى تضمّنت أنّ المصوّر للصور يكلّف يوم القيامه بنفخ الروح فيها.

و الظاهر أنّ نقل هذا المضمون مستفيض فى أخبار الفريقين، بل يمكن القول بتواتره إجمالا بمعنى العلم إجمالا بصدور بعضها و لا أقلّ من

---

(۱) الصحاح للجوهری ۱/ ۳۶۷.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۵

....

بذلک، فلنتعرّض لما عثرنا علیها فعلا:

۱- قد مرّ فی حدیث المناهی قوله علیه السّلام: «و نهی رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله عن التصاویر و قال: من صوّر صوره کلّفه اللّه- تعالی- یوم القیامه أن ینفخ فیها و لیس بنافخ.» «۱» و قد مرّ أنّ الحدیث من جهه السند ضعیف.

۲- ما عن الخصال بسنده عن محمّد بن مروان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال:

سمعته یقول: «ثلاثه یعذّبون یوم القیامه: من صوّر صوره من الحیوان یعذّب حتّی ینفخ فیها و لیس بنافخ فیها، و المکذّب فی منامه یعذّب حتی یعقد بین شعیرتین و لیس بعاقد بینهما، و المستمع إلی حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی أذنه الآنک و هو الأسرب.» و عن عقاب الأعمال أیضا نحوه. «۲»

و محمّد بن مروان لم یثبت وثاقته و لکن الراوی عنه عبد اللّه بن مسکان و هو من أصحاب الإجماع، و فی المسالک عدّ الروایه صحیحه، فراجع. «۳»

۳- و عن الخصال أیضا بسنده عن ابن عباس قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: «من صوّر صوره عذّب و کلّف أن ینفخ فیها و لیس بفاعل. و من کذب فی حلمه عذّب و کلّف أن یعقد بین شعیرتین و لیس بفاعل. و من استمع إلی حدیث قوم و هم له کارهون یصبّ فی أذنه الآنک یوم القیامه.» قال سفیان: الآنک: الرصاص «۴».

و السند عامّی.

و روی هذه الروایه البیهقی فی السنن بسنده عن عکرمه عن ابن عباس «۵»، و لعلّ الصدوق أخذها من کتبهم.

۴- و فی الوسائل عن الکافی بسنده عن الحسین

بن المنذر قال: قال

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

(۲) نفس المصدر و الباب ۱۲/ ۲۲۱، الحديث ۷.

(۳) المسالک ۱/ ۱۶۵ (- ط. الجديده ۳/ ۱۲۶)، الفصل الأوّل من كتاب التجاره.

(۴) الوسائل ۱۲/ ۲۲۱، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۹.

(۵) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۹، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

....

أبو عبد اللّه عليه السّلام: «ثلاثه معذّبون يوم القيامه: رجل كذب فى رؤياه يكلّف أن يعقد بين شعيرتين و ليس بعاقد بينهما، و رجل صوّر تماثيل يكلّف أن ينفخ فيها و ليس بنافخ ...» و رواه عن المحاسن أيضا. «۱» و الرجال إلى الحسين كلّهم ثقات، و الحسين و إن لم يوثق لكنّه لا يخلو من مدح.

۵- ما عن الكافى بسنده عن ابن أبى عمير، عن رجل، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامه أن ينفخ فيه الروح.» و عن المحاسن أيضا مثله. «۲»

و السند لا بأس به على القول بحجّيه مراسيل ابن أبى عمير كما قال الشيخ فى العدّه.

۶- ما عن المحاسن بسنده عن سعد بن طريف عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّٰهَ وَ رَسُولَهُ هم المصوّرون يكلّفون يوم القيامه أن ينفخوا فيها الروح.» «۳»

و السند إلى سعد ضعيف، و سعد مختلف فيه.

۷- و عن عوالى اللآلى عن خالد الحذّاء، عن عكرمه، عن ابن عباس، عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله أنّه قال (فى حديث): «و من صوّر صوره عذّب حتّى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ.» «۴»

---

(١) الوسائل ٣/ ٥٦١، الباب ٣ من أبواب

أحكام المساكن، الحديث ۵؛ و الكافى ۶/ ۵۲۸، كتاب الزّى و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۱۰؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۶، كتاب المرافق، الحديث ۴۴.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۰، الحديث ۲؛ و الكافى ۶/ ۵۲۷، كتاب الزىّ و التجمّل، باب تزويق البيوت، الحديث ۵؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۵، كتاب المرافق، الحديث ۴۲.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۲، الحديث ۱۲؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۶، كتاب المرافق، الحديث ۴۳.

(۴) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۶.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۷۷

....

و قد روى البيهقى ثلاث روايات بإسناده عن النضر و عكرمه و سعيد عن ابن عباس متضمّنه لهذا المضمون، فراجع البيهقى. «۱»

۸- و عن العوالى أيضا عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «إنّ أهل هذه الصور يعذّبون يوم القيامه يقال: أحيوا ما خلقتم.» «۲»

۹- و فى البيهقى بسنده عن ابن عمر أنّ النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قال: «إنّ الذين يصنعون هذه الصوره (الصور خ. ل) يعذّبون يوم القيامه يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» «۳»

۱۰- و فيه أيضا بسنده عن عائشه أنّها اشترت نمرقه فيها تصاوير فلمّا رآها رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قام على الباب فلم يدخل، فعرفت فى وجهه الكراهيه فقلت: يا رسول اللّه، أتوب إلى اللّه و إلى رسوله ما ذا أذنبت؟ فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: «ما بال هذه النمرقه؟» فقلت: اشتريتها لك لتقعد عليها و توسّدها. فقال: «إنّ أصحاب هذه الصور يوم القيامه يعذّبون يقال لهم: أحيوا ما خلقتم.» و قال: «إنّ البيت الذى فيه الصور لا تدخله الملائكه.» «۴»

أقول: و ما تضمّنه

خبر سعد بن طريف روى من طرق السنه أيضا إجمالا:

ففى الـدر المنثور فى ذيل الآيه فى سوره الأحزاب قال: «و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم عن عكرمه فى قوله: إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ قال: أصحاب التصاوير.» «۵»

و هل التفسير من عكرمه أو سمعه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله؟ كلّ محتمل.

و فيه أيضا فى روايه لقتاده عن النبى صلّى اللّه عليه و آله: «و أمّا من آذى اللّه فالذين يصوّرون

---

(۱) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۹ و ۲۷۰، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير، و باب الرخصه فيما يوطأ من الصور ....

(۲) مستدرك الوسائل ۲/ ۴۵۷، الباب ۷۵ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۵.

(۳) سنن البيهقى ۷/ ۲۶۸، كتاب الصداق، باب التشديد فى المنع من التصوير.

(۴) نفس المصدر ۷/ ۲۶۷، باب المدعو يرى ... صورا ... فلا يدخل.

(۵) الدر المنثور ۵/ ۲۲۰.

....

و لا يحيون.» «۱» هذا.

و ظاهر النفـخ المذكور فى أكثر هذه الروايات كون الصوره مجسّـمه، إذ النفخ لا يقع إلّا فى الجسم، و لكن الأمر بالإحياء يمكن أن يتعلق بالنقش أيضا بأن يجسّم ثم يحيى، فتأمّل.

و مورد روايه عائشه- كما ترى- هو النقش على النمرقه لا الصوره المجسّمه.

و يحتمل أنّ أحد التعبيرين وقع من الرواه من باب النقل بالمعنى فلم يكن صدر عن النبى صلّى اللّه عليه و آله فى هذا المجال إلّا أحد التعبيرين، و النتيجه تابعه لأخصّهما مفهوما، فتأمّل. هذا.

و لم يظهر لى سرّ اسـتحقاق المصوّر بما هو مصوّر للعـذاب و أمره بالنفخ أو الإحياء تعجيزا و تعنّتا، و أىّ مفسده فى التصوير إذا

لم يقع بقصد التقديس

و العباده أو بقصد المعارضه و المضادّه للّه- تعالى- فى المصوّريه أو الخالقيّه بحيث يتصوّر المصوّر نفسه شريكا له فى هذه الصنعه؟!

و مجرّد التصوير إذا كان لغرض علمى أو عقلائى لا يعدّ شركا له- تعالى- و إلّا لعدّ عيسى عليه السّلام حينما كان يخلق من الطين كهيئه الطير و ينفخ فيه فيكون طيرا بإذن اللّه شريكا له- تعالى-. و الشرك قبيح ذاتا حتّى من الأنبياء بل هو منهم أقبح لا يصحّ الإذن فيه من اللّه- تعالى-.

كيف؟! و الإنسان فى العصر الحاضر يخترع اختراعات عجيبه و يصنع صنائع بديعه أدقّ و أهمّ بمراتب من تصوير الحيوانات، و هل يعدّ بذلك شريكا و معارضا للّه- تعالى- فى الخالقيّه و يحرم توغّله فى الصنعه و الاختراع؟! و أىّ فرق بين تصوير الحيوانات و تصوير سائر الموجودات مع كون الخالق للجميع هو اللّه- تعالى- لا يشركه فيها أحد؟

---

(١) نفس المصدر ۵/ ٢٢٠.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۵٧٩

و قد يستظهر اختصاصها بالمجسّمه من حيث إنّ نفخ الروح لا يكون إلّا فى الجسم. (١) و إراده تجسيم النقش مقدّمه للنفخ ثمّ النفخ فيه خلاف الظاهر.

ثم كيف يكون مجرّد التصوير بدون القصدين المشار إليهما و بدون المعرضيّه للعباده إيذاء للّه و لرسوله؟ و فى المجمع فى ذيل قوله- تعالى- فى سوره الأحزاب:

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللّهَ وَ رَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللّهُ قال: «قيل: هم المنافقون و الكافرون و الذين وصفوا اللّه بما لا يليق به و كذبوا رسله و كذبوا عليه.» «١»

و فى نور الثقلين: «نزلت فيمن غصب أمير المؤمنين عليه السّلام حقّه و أخذ حقّ فاطمه عليها السّلام و آذاها.» «٢»

و كيف كان فهذه الروايات- مع قطع النظر عمّا ذكرناه من

المناقشه فی معناها- قد کثرت من طرق الفریقین بحیث یطمئنّ النفس بصدور بعضها و لو واحده منها، فتکون حجّه إجمالا و ظاهر الجمیع هی الحرمه، فما فی مصباح الفقاهه من قوله:

«و لکنّها مع کثرتها ضعیفه السند و غیر منجبره بشی ء فلا تکون صالحه للاستناد إلیها فی الحکم الشرعی» «۳» قابل للمناقشه، و المصنّف استدل بهذه الأخبار لحرمه التصویر لذوات الأرواح مطلقا و إن کان بنحو النقش.

(۱) فی الجواهر بعد الإشاره إلی أخبار النفخ فی المقام قال: «هی ظاهره فی کون الصوره حیوانا لا ینقص منه شی ء سوی الروح، بل قد یظهر من مقابله النقش للصوره فی خبر المناهی ذلک أیضا، و من ذلک کلّه یقوی القول بالجواز فی غیر المجسّمه.» «۴»

أقول: توضیح الکلام أنّ کلّ حیوان سواء کان إنسانا أو غیره فهو جسم مشتمل

---

(۱) مجمع البیان ۴/ ۳۷۰ (الجزء الثامن).

(۲) نور الثقلین ۴/ ۳۰۵، فی تفسیر سوره الأحزاب.

(۳) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۵، حرمه التصویر.

(۴) الجواهر ۲۲/ ۴۲، کتاب التجاره، فی عمل الصور المجسّمه.

و فیه: أنّ النفخ یمکن تصوّره فی النقش بملاحظه محلّه، بل بدونها کما فی أمر الإمام علیه السّلام الأسد المنقوش علی البساط بأخذ السّاحر فی مجلس الخلیفه، أو بملاحظه لون النقش الذی هو فی الحقیقه أجزاء لطیفه من الصبغ. (۱) و الحاصل أنّ مثل هذا لا یعدّ قرینه عرفا علی تخصیص الصوره بالمجسّم.

علی الأبعاد الثلاثه و الجهات الست قد صوّر بصوره بدیعه معجبه من قبل اللّه- تعالی- ثم نفخ فیه الروح بإذنه. و ظاهر هذه الأخبار المتعرّضه لنفخ الروح: أنّ ما صنعه المصوّر لا ینقص من الحیوانیّه إلّا نفخ الروح فیه فیکلّف یوم القیامه بذلک

تعجيزا و تعنّتا، و النقش عرض لا يقبل النفخ فلا إطلاق فى هذه الأخبار بالنسبه إلى النقوش.

(١) أقول: أجاب المصنّف عن هذا الإشكال بثلاثه وجوه: الأوّل: أن نفخ الروح يتصوّر فى النقش أيضا بملاحظه محلّه حيث إنّ النقش حالّ فى الجسم.

الثانى: أنّه يمكن فى نفس النقش أيضا و لو كان عرضا، إذ أدلّ الأشياء على إمكان الشى ء وقوعه، و قد وقع فى أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش بأخذ الساحر فى مجلس الخليفه. الثالث: أنّ النقش ليس عرضا بل هو فى الحقيقه أجزاء لطيفه من الصبغ فيكون جسما.

و أضاف السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه إلى هذه الوجوه وجها رابعا فقال:

«و أيضا أنّ التكليف المذكور إنّما هو للتعجيز فلا يلزم أن يكون ممكنا فلا يتفاوت بين المجسّمه و غيرها بل التعجيز فى الثانى أظهر.» «١»

و أجاب المحقّق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عمّا ذكره المصنّف بما ملخّصه: «أنّ المقصود من الأمر بالنفخ إحياء الصوره لا إحياء الأسطوانه أو الحجر المنقوش عليها الصوره، و لون النقش و الأجزاء الصبغيه التى إذا جمعت صارت بقدر

---

(١) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمّد كاظم الطباطبائى/ ١٧.

....

حمصه إن أريد إحياؤها و هى على هيئتها المرسومه مقلوعه عن المحلّ فهو غريب، و إن أريد إحياؤها بعد جمعها و جعلها فى صوره صغيره فذلك أغرب. و أمّا أمر الإمام عليه السّلام الأسد المنقوش فذلك غير معلوم لنا كيفيّته، فلعلّه جسّم النقش ابتداء ثمّ نفخ فيه الروح- و قد اعترف المصنّف بأنّ هذا خلاف الظاهر من الأخبار- أو لعلّه أحضر أسدا من الباديه و غيّب النقش عن أهل المجلس فحسبوا أنّ هذا هو النقش.» «١»

و قال الأستاذ الإمام

«ره»: «إنّ الأمر بالنفخ ليس لمطلق التعجيز بلا تناسب، بل كأنّه لم يبق من صوره الحيوان شی ء سوى النفخ فإذا نفخ فيه صار حيوانا و هو ظاهر فی المجسّمه ذات الروح، و ليس مراد من يدّعی أنّها ظاهره فيها أنّ نفخ غير المجسمه أی الأعراض محال حتّى يقال فی جوابه تاره بأنّه للتعجيز و هو مع الاستحاله أوقع، و أخرى ... فإنّها أجنبيه عن المدّعى لأنّ المراد أنّ الظاهر المتفاهم منها أنّ ما صنعه إذا نفخ فيه صار حيوانا معهودا و هو لا يكون إلّا فی المجسّمات.

و يؤيّده: أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريه باللّه- تعالى-، و هو الذی يصوّر ما فی الأرحام، و هو اللّه الخالق البارئ المصوّر، فإذا صوّر إنسان صوره ذی روح يقال له: انفخ فيها كما نفخ اللّه فيما صوّر، إرغاما لأنفه و تعجيزا، و هو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيّه عن لبّ اللباب للراوندی، و فيها: «و من صوّر التماثيل فقد ضادّ اللّه.» بناء على كون المضادّه فی مصوريته فلا يكون فی غيرها مضادّه له لأنّه- تعالى- لم ينفخ روحا فی غير المجسّمات.» «٢»

أقول: الظاهر صحّه ما ذكره هذان العلمان تبعا لصاحب الجواهر من ظهور

---

(١) حاشيه المكاسب للمحقّق الإيروانی/ ٢١.

(٢) المكاسب المحرّمه ١/ ١٧١ و ١٧٢ (- ط. الجديده ١/ ٢٦١)؛ و مستدرک الوسائل ٢/ ٤٥٧، الباب ٧٥ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ٣.

....

الأخبار فی المجسّم، و صاحب الجواهر لم يقل بامتناع النفخ و الإحياء فی النقوش بل قال: إنّ الأخبار ظاهره فی كون الصوره حيوانا

لا ينقص منه شى ء سوى الروح. و لكن قد مرّ أن مورد روايه عائشه هى النمرقه، و الصوره فيها تكون لا محاله منقوشه.

و قد مرّ منّا أيضا أنّ مجرد خلق الصوره لا يعدّ مضادّه و معارضه للّه- تعالى- و إلّا لعدّ تصوير غير الحيوان أيضا مضادّه له، فإنّه- تعالى- كما يكون مصوّرا للحيوانات يكون مصوّرا لسائر الموجودات أيضا. هذا.

و فى مصباح الفقاهه بعد التعرّض لكلام الشيخ أشار إلى الجواب الأخير أعنى النفخ بملاحظه لون النقش، قال: ما ملخّصه: «و هذا الجواب متين، بيان ذلك:

أنّه إذا كان المقصود من النفخ النفخ فى النقوش الخاليه عن الجسميه التى ليست إلّا أعراضا صرفه فلا مناص عن الإشكال المذكور. و أمّا إذا كان المقصود النفخ فيها بملاحظه لون الصبغ و الأجزاء اللطيفه منه فهو متين إذ لا ريب فى قابليتها للنفخ لتكون حيوانا، و لا يلزم منه انقلاب العرض إلى الجوهر بل من قبيل تبدّل جوهر بجوهر آخر. و من هنا يعلم أنّه لا استحاله فى صيروره الصوره الأسديّه المنقوشه على البساط أسدا حقيقيا بأمر الإمام عليه السّلام غايه الأمر أنّه من الأمور الخارقه للعاده لكونه إعجازا منه، و قد حقّقنا فى مقدّمه التفسير أنّ الإعجاز لا بدّ و أن يكون خارجا عن النواميس الطبيعيّه و خارقا للعاده.» «۱»

أقول: ما ذكره «ره» من أمر الإعجاز متين لتوجيه ما صنعه الإمام عليه السّلام من إحياء الأسد المنقوش. و أمّا بالنسبه إلى المصوّرين فيشكل الالتزام به، إذ مقتضى ذلك أنّ المصوّر يكلّف أوّلا بالإعجاز بأن يبدّل النقش المتكوّن من الأجزاء اللطيفه الصبغيّه إلى جسم كبير مناسب للحيوان المصوّر ثمّ يكلّف ثانيا بنفخ الروح فيه، و هذا خلاف الظاهر من الأخبار.

---

(۱) مصباح

الفقاهه ۱/ ۲۲۶، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۳

....

و أمّا قصّه الأسد التى أشار إليها المصنّف ففى البحار عن الأمالى بسند صحيح عن علىّ بن يقطين قال: استدعى الرشيد رجلا يبطل به أمر أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السّلام و يقطعه و يخجله فى المجلس، فانتدب له رجل معزّم، فلمّا أحضرت المائده عمل ناموسا على الخبز، فكان كلّما رام خادم أبى الحسن عليه السّلام تناول رغيف من الخبز طار من بين يديه و استفزّ هارون الفرح و الضحك لذلك، فلم يلبث أبو الحسن عليه السّلام أن رفع رأسه إلى أسد مصوّر على بعض الستور فقال له: «يا أسد اللّه خذ عدوّ اللّه.»

قال: فوثبت تلك الصوره كأعظم ما يكون من السباع، فافترست ذلك المعزّم، فخرّ هارون و ندماؤه على وجوههم مغشيا عليهم، و طارت عقولهم خوفا من هول ما رأوه، فلمّا أفاقوا من ذلك بعد حين، قال هارون لأبى الحسن عليه السّلام: «أسألك بحقّى عليك لمّا سألت الصوره أن تردّ الرجل، فقال عليه السّلام: «إن كانت عصا موسى ردّت ما ابتلعته من حبال القوم و عصيّهم فإنّ هذه الصوره تردّ ما ابتلعته من هذا الرجل.» «۱»

أقول: معنى يقطعه: يسكته عن حجّته و يبطلها. و المعزم بالزاء المعجمه: الرجل الذى عنده العزيمه و الرقى، و الناموس: المكر و الخداع، و استفزّه الضحك:

استخفّه و غلب عليه.

و اتفق نظير هذه الواقعه للإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السّلام فى المحاجّه مع الحاجب فى مجلس المأمون، حيث صاح عليه السّلام بالأسدين المصوّرين على مسند المأمون و قال: «دونكما الفاجر! فافترساه و لا تبقيا له عينا و لا أثرا.» فوثبت

الصورتان و قد عادتا أسدين فتناولا الحاجب و أكلاه و لحسا دمه، فراجع البحار، رواها عن العيون. «۲»

---

(۱) بحار الأنوار ۴۸/ ۴۱، تاريخ الإمام موسى بن جعفر عليه السّلام (الباب ۳۸) باب معجزاته ...، الحديث ۱۷.

(۲) بحار الأنوار ۴۹/ ۱۸۴، تاريخ الإمام أبى الحسن الرضا عليه السّلام (الباب ۱۴)، الحديث ۱۶؛ و عيون أخبار الرضا ۲/ ۱۷۱، افتراس الصورتين للحاجب بمعجزه الرضا عليه السّلام.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۴

[الدليل السّادس: صحيحه محمّد بن مسلم]

و أظهر من الكلّ صحيحه محمّد بن مسلم: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن تماثيل الشجر و الشمس و القمر، قال: «لا بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» فإنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرّد النقش. (۱)

---

(۱) الدليل السّادس: صحيحه محمّد بن مسلم، رواها فى الوسائل بسنده عن البرقى فى المحاسن «۱».

و أجاب الأستاذ الإمام «ره» عنها بما ملخّصه: «أوّلا: أنّ محلّ البحث هو حكم عمل التصوير، و ليس وجه السؤال فى الصحيحه معلوما لاحتمال أن يكون السؤال عن اللعب بها أو عن اقتنائها أو عن تزويق البيوت بها أو عن الصلاه فى قبالها. و دعوى الانصراف إلى تصويرها ممنوعه، بل يمكن أن يقال: إنّ السؤال عن التماثيل بعد الفراغ عن وجودها.

و ثانيا: منع ظهورها فى الحرمه، و ما يقال: إنّ البأس هو الشدّه و العذاب المناسبان للحرمه كما ترى، فإنّ استعمال «لا بأس» فى نفى المرجوحيّه و الكراهه شائع.

و ثالثا: منع الإطلاق فى ذيلها، لكون الكلام مسوقا لبيان عقد المستثنى منه لا المستثنى. و دعوى اختصاص السؤال بالنقوش بمناسبه عدم تعارف تجسيم الشجر و تاليبه، غير وجيهه لإمكان أن يقال: إنّ المتعارف فى تلك الأزمنه هو العمل الحجّارى و

تصوير الأشياء بنحو التجسيم. و أمّا النقش و الرسم فتعارفهما غير معلوم.» «۲»

أقول: و يزاد على ما ذكره هنا من الوجوه الثلاثه وجه رابع مبنىّ على ما حكيناه عنه فى المقدمه الخامسه، و هو أنّ الظاهر من تمثال الشى ء و صورته- بقول مطلق- هو المشابه له فى الهيئه مطلقا أى من جميع الجوانب لا من جانب واحد،

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۹، كتاب المرافق، الحديث ۵۴.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۲ و ۱۷۳ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۲ و ۲۶۳).

....

و أنّ إطلاقهما على المشابه من جانب واحد بنحو من المسامحه، و على هذا فلا مجال للاستدلال بالصحيحه لحرمه غير المجسّم. هذا.

و يمكن أن يناقش فيما ذكره أوّلا: بأنّه لا مانع من الأخذ بإطلاق السؤال و الجواب، إذ المفروض تعلّق السؤال بالذوات و هى لا يتعلق بها حكم شرعى إلّا بلحاظ الأفعال المتعلقه بها، فإذا فرض هنا أفعال مختلفه متعلّقه بها و كان الجميع محلا للابتلاء و الحاجه و مطرحا للبحث فلأىّ وجه نحمل السؤال على فعل خاصّ منها؟ و ترك استفصال الإمام عليه السّلام دليل العموم. نعم لو كان واحد منها من أظهر الآثار أو معرضا للابتلاء بحسب الغالب بحيث ينصرف إليه الإطلاق فلا محاله يتعيّن الحمل عليه و لا أقلّ من كونه القدر المتيقّن سؤالا و جوابا.

و الظاهر أنّ التماثيل كانت موردا للابتلاء و الحاجه من حيث أصل العمل و من حيث الإبقاء و الانتفاع بها و المعامله عليها و الصلاه معها و نحو ذلك فلا وجه لحمل السؤال و الجواب المتعلّقين بها على الإجمال المستلزم لعدم

كون جواب الإمام عليه السّلام رافعا لشبهه السائل، بل يؤخذ بإطلاقهما، فتدبّر.

فإن قلت: على فرض كون الصحيحه ناظره إلى بيان حكم الاقتناء لزم من الحكم بحرمته حرمه العمل أيضا، إذ لا يحتمل حرمه اقتناء التصوير و جواز عمله.

قلت: لو فرض كونها ناظره إلى حكم الاقتناء وجب حمل النهى فيها على الكراهه، لما يأتى من الأخبار الدالّه على جواز الاقتناء، فتأمّل.

و أمّا ما ذكره ثانيا: من أنّ استعمال «لا بأس» فى نفى المرجوحيّه و الكراهه شائع، فالظاهر صحّته. و من هذا القبيل روايه أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «۱»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

[الدليل السابع قوله عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام.»]

و مثل قوله عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج عن الإسلام.» (۱) فإنّ المثال و التصوير مترادفان على ما حكاه كاشف اللثام عن أهل اللغه. مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هى الصور المنقوشه على أشكال الرجال و النساء و الطيور و السباع دون الأجسام المصنوعه على تلك الأشكال.

و أمّا ما ذكره ثالثا: من منع الإطلاق فى الذيل فهذا ما كنّا نصرّ عليه أيضا من كون الغالب فى الجمل المشتمله على الاستثناء كون غرض المتكلّم بيان الحكم فى ناحيه المستثنى منه، و الاستثناء يقع بنحو الإجمال إلّا أن يوجد هنا قرينه على كونه فى مقام البيان بالنسبه إلى كلتا الجملتين. و كذلك يصحّ ما ذكره أخيرا من أنّ المتعارف فى تلك

الأزمنه كان عمل المجسّمات، إذ التقديس و العباده كانا فى قبال المجسّمات لا النقوش، و لم يعهد عباده النقوش المحضه. و قد مرّ أنّه كـان لعبـده الشـمس و السـيّارات فى عصـر إبراهيم الخليـل عليه السّـلام بيوت عبـاده فيهـا هياكـل للسـيّارات السـبع كانوا يعظّمونها و يعبدونها بتوهّم أنّها مظاهر للسيّارات و السيّارات مظاهر للعقول المجرّده المدبّره لها.

فما فى كلام المصنّف من أنّ ذكر الشمس و القمر قرينه على إراده مجرد النقش لا يمكن المساعده عليه، فتدبّر.

(۱) هـذا هو الـدليل السـابع، و قـد حكـم المصـنّف بـدلاله الروايه على حرمه النقش أيضا بتقريب «أنّ المثال و الصوره مترادفان، على مـا حكـاه كاشف اللثام، حيث قال فى مبحث مكان المصـلّى: «المعروف- كما فى اللغه- ترادف التماثيل و التصاوير.» «۱» و على هـذا فـإذا فرض شـمول الصوره للنقش فالمثال أيضا يشـمله، مع أنّ الشائع من التصوير و المطلوب منه هى الصور المنقوشـه دون الأجسام.

فحمل الروايه على المجسّمات حمل على الفرد النادر.»

---

(۱) كشف اللثام ۱/ ۱۹۸.

....

أقول: الروايه رواها فى الوسائل عن التهذيب و الفقيه و المحاسن: «۱»

ففى التهذيب: أحمد بن محمّد بن عيسى، عن محمّد بن سنان، عن أبى الجارود، عن الأصبغ بن نباته قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «من جدّد قبرا أو مثّل مثالا فقد خرج من الإسلام.» «۲»

قـال المحقّق فى أحكام الأموات من المعتبر بعـد نقل الروايه: «و قـد اختلف الأصـحاب فى روايه هـذه اللفظه: فقال سـعد بن عبد اللّه: هى بالحـاء المهمله و عنى تسـنيمها. و قال المفيـد «ره»: بالخاء و عنى شـقّها، من خـددت الأرض أى شـققتها، فيكون النهى على هذا للتحريم. و قال محمّد بن الحسن الصفّار:

بـالجيم و عنى تجديـدها أى تجديـد بنائهـا أو تطيينها، و حكى أنّه لم يكره رمّها. و قال البرقى: بالجيم و الثاء و لم يفسّـره، و قال الشيخ «ره»: المعنى أن يجعل القبر جدثا دفعه أخرى.

قلت: و هذا الخبر رواه محمّد بن سـنان، عن أبى الجارود، عن الأصـبغ عن علىّ عليه السّلام. و محمّد بن سنان ضعيف و كذا أبو الجارود، فإذن الروايه ساقطه فلا ضروره إلى التشاغل بتحقيق نقلها.» «۳»

و لكنّ الشهيد «ره» فى الذكرى بعد نقل اختلاف الأصحاب فى نقل اللفظه قال: «قلت: اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللفظه مؤذن بصـحّه الحديث عندهم و إن كان طريقا ضـعيفا كما فى أحاديث كثيره اشـتهرت و علم موردها و إن ضـعف أسنادها، فلا يرد ما ذكره فى المعتبر من ضعف محمّد بن سنان و أبى الجارود.» «۴»

---

(۱) الوسائل ۲/ ۸۶۸، الباب ۴۳ من أبواب الـدفن، الحديث ۱؛ و ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحـديث ۱۰؛ و كتاب من لا يحضره الفقيه ۱/ ۱۸۹ (أحكام الأموات)، الحديث ۵۷۹؛ و المحاسن ۲/ ۶۱۲، كتاب المرافق، الحديث ۳۳.

(۲) التهذيب ۱/ ۴۵۹، باب تلقين المحتضرين، الحديث ۱۴۲.

(۳) المعتبر ۱/ ۳۰۴ (- ط. القديمه/ ۸۲).

(۴) الذكرى/ ۶۹، كتاب الصلاه، المطلب الثالث، المسأله الثالثه من المبحث الأوّل.

....

أقول: أمّا محمّد بن سـنان فهو مختلف فيه، نعم الأشـهر تضـعيفه و لكن عمده ما اتّهموه به هو الغلوّ مع أنّ كثيرا ممّا كان القدماء من أصـحابنا يعـدّونه غلوّا يعـدّ فى أعصارنـا من معتقـدات الشـيعه الإماميّه. و المفيـد «ره» و كثير من المتأخّرين وثّقوه، و كان له كتب كثيره ملاء من أخبار أهل البيت عليهم السّلام

و علومهم.

و أمّا أبو الجارود فهو زياد بن المنذر العبدى الأعمى، كان من الزيديّه و ضعّفه الجميع، و نقل ابن النديم عن الصادق عليه السّلام أنّه لعنه و قال: إنّه أعمى القلب أعمى البصر. فالخبر ضعيف من جهه السند.

و أمّا ذكره فى الذكرى من أنّ اشتغال الأفاضل بتحقيق لفظ الحديث مؤذن بصحّته عندهم فهو عجيب، فإن بناء العلماء و الأفاضل فى جميع الأعصار كان على التحقيق فى ألفاظ الأخبار الوارده و مفادها مع قطع النظر عن ضعفها و عدم اعتمادهم عليها. و كأنّه توهّم أنّ اشتغالهم بتحقيق مفادها من قبيل الشهره العمليّه الجابره لضعف الأخبار عند الأكثر. و هو ممنوع. هذا.

و فى الفقيه بعد ذكر الخبر مرسلا بقوله: «قال أمير المؤمنين ...» قال ما ملخّصه: «و اختلف مشايخنا فى معنى هذا الخبر، فقال محمّد بن الحسن الصفّار «ره»: هو جدّد بالجيم، و كان شيخنا محمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد يحكى عنه أنّه قال: لا يجوز تجديد القبر و لا تطيين جميعه بعد مرور الأيّام عليه.

و عن سعد بن عبد اللّه أنّه كان يقول: إنّما هو من حدّد قبرا بالحاء غير المعجمه يعنى به من سنّم قبرا. و عن أحمد بن أبى عبد اللّه البرقى: إنّما هو من جدث قبرا.

و تفسير الجدث القبر فلا ندرى ما عنى به. و الذى أذهب إليه: أنّه جدد بالجيم و معناه نبش قبرا لأنّ من نبش قبرا فقد جدّده و أحوج إلى تجديده. و أقول: إنّ التجديد على المعنى الذى ذهب إليه الصفّار و التحديد الذى ذهب إليه سعد بن عبد اللّه، و الذى قاله البرقى من أنّه جدث، كلّه داخل فى معنى الحديث، و أنّ من

فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۸۹

....

خالف الإمام فی التجدید و التسنیم و النبش و استحلّ شیئا من ذلک فقد خرج من الإسلام. و الذی أقوله فی قوله علیه السّلام: «من مثّل مثالا» یعنی به أنّه من أبدع بدعه و دعا إلیها أو وضع دینا فقد خرج من الإسلام.» «۱»

أقول: ما یظهر منه من دخول المعانی الثلاثه فی معنی الحدیث لم یظهر لنا مفاده. ثمّ لا یخفی أنّ إسناد الصدوق الخبر إلی أمیر المؤمنین علیه السّلام بنحو الجزم یدلّ علی ثبوته عنده و إن ضعف سنده. و هل یکفی ذلک فی اعتمادنا علی الخبر؟

و فی حاشیه الفقیه المطبوع من ناحیه جماعه المدرّسین: «قال بعض الشرّاح:

المعانی المذکوره لیست من ضروریّات الدین حتّی یخرج مستحلّوها بسبب استحلالها عن الإسلام مع أنّ الاستحلال لیس فی الروایه. و الذی یدور فی خلدی: أنّ معنی الروایه علی التمثیل و الاستعاره، حیث شبّه بدن الجاهل بالقبر و روحه بالمیّت، لأنّ حیاه الروح بالعلم، و ترویج أفعاله و أقواله بالتجدید، و مقصوده- و اللّه أعلم-: أنّ من اتّخذ جاهلا إماما یقتدی به و یروّج أقواله و أفعاله فقد خرج عن الدین. و قوله علیه السّلام: «مثّل مثالا» یعنی أبدع فی الدین بدعه کما فسّره الصدوق «ره».» «۲»

و فی البحار: «و یحتمل أن یکون المراد بالمثال: الصنم للعباده ... و ربّما یقال:

المراد به إقامه رجل بحذاه کما یفعله المتکبرون.» «۳»

أقول: و یمکن أن یستأنس للاحتمال الأخیر بالحدیث الذی مرّ عن نهایه ابن الأثیر فی لغه مثل، حیث قال: «فیه: من سرّه أن یمثل له الناس قیاما فلیتبوّأ مقعده من النار.» «۴»

---

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه ۱/ ۱۸۹، (أحکام الأموات)، ذیل الحدیث ۵۷۹.

(۲)

كتاب من لا يحضره الفقيه ۱/ ۱۹۰ (أحكام الأموات)، ذيل الحديث ۵۷۹.

(۳) بحار الأنوار ۸۲/ ۱۸ (- ط. بيروت ۷۹/ ۱۸)، كتاب الطهاره، الباب ۵۵، الحديث ۳.

(۴) النهايه لابن الأثير ۴/ ۲۹۴.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۹۰

....

و روى الصدوق فى معانى الأخبار بسند مرفوع إلى أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: «من مثّل مثالا أو اقتنى كلبا فقد خرج من الإسلام.» فقيل له: هلك إذا كثير من الناس، فقال عليه السّلام: «ليس حيث ذهبتم، إنّما عنيت بقولى: «من مثّل مثالا»:

من نصب دينا غير دين اللّه و دعا الناس إليه، و بقولى: «من اقتنى كلبا» (عنيت):

مبغضا لنا أهل البيت اقتناه فأطعمه و سقاه، من فعل ذلك فقد خرج من الإسلام.» «۱» هذا.

و راجع لشرح القسمه الأولى من روايه الأصبغ التهذيب أيضا. «۲»

أقول: هذه بعض ما قيل أو ورد فى المقام. و لا يخفى أنّ هذه التأويلات فى معنى الروايه خلاف ظاهر اللفظ، و المتبادر من المثال: التصوير، و قد مرّ فى روايه ابن أبى عمير عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «من مثّل تمثالا كلّف يوم القيامه أن ينفخ فيه الروح.» «۳» و إراده التصوير فيها ظاهره، إلّا أن يفرق بين المثال و التمثال.

و على فرض قبول التأويلات فى قوله: «من مثل مثالا» فما ذكر فى حاشيه الفقيه من التأويل لتجديد القبر بعيد عن الأذهان جدّا و لم يكن الأئمه عليهم السّلام فى مقام ذكر اللغز و الأحجيه، فاللازم- مع قطع النظر عن مرفوعه المعانى- حمل الروايه على نحو من التأكيد و المبالغه لبيان قبح الأمرين، و الإسلام و الكفر لهما مراتب و هذا النحو من التأكيدات شائع فى أخبارنا

حتّی بالنسبه إلی بعض المکروهات.

و کیف کان فالروایه من جهه السند ضعیفه لا یمکن الاعتماد علیها إلّا للتأیید.

و قد مرّ فی المقدّمه الخامسه انصراف لفظ المثل و المثال و التمثال إلی المجسّمات، فالاستدلال بها علی حرمه تصویر الحیوان و إن کان بنحو النقش محلّ إشکال.

---

(۱) معانی الأخبار / ۱۸۱.

(۲) التهذیب ۱/ ۴۵۹، باب تلقین المحتضرین، ذیل الحدیث ۱۴۲.

(۳) راجع ص ۵۷۶ من الکتاب؛ و الوسائل ۳/ ۵۶۰، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۲.

[الدلیل الثامن الحکمه فی التحریم هی التشبّه بالخالق]

و یؤیّده أنّ الظاهر أنّ الحکمه فی التحریم هی حرمه التشبّه بالخالق فی إبداع الحیوانات و أعضائها علی الأشکال المطبوعه التی یعجز البشر عن نقشها علی ما هی علیه فضلا عن اختراعها. (۱) و لذا منع بعض الأساطین عن تمکین غیر المکلّف من ذلک. و من المعلوم أنّ المادّه لا دخل لها فی هذه الاختراعات العجیبه. فالتشبّه إنّما یحصل بالنقش و التشکیل لا غیر.

---

(۱) هذا کأنّه دلیل ثامن للمسأله، بتقریب أنّ الحکمه فی التحریم هو التشبّه بالخالق فی المصوّریّه. و المادّه لا دخل لها فی ذلک، و إذا فرض کون فعل بإطلاقه مشتملا علی المفسده من أیّ فاعل صدر لم یجز تمکین غیر المکلّف منه أیضا.

أقول: کون الحکمه فی حرمه تصویر الحیوانات التشبّه باللّه- تعالی- فی المصوّریّه أو الخالقیّه غیر واضح، و إن ظهر من بعض الأخبار. و لیس مجرّد التصویر مضادّه له- تعالی- إلّا أن یقصد المصوّر المعارضه له فی هذا العمل أو صیروره الصوره معرضا للتقدیس و العباده فی قباله- تعالی-. و لو سلّم فأیّ فرق بین الحیوان و غیره، و اللّه- تعالی- مصوّر و خالق لکلّ شی ء؟ و لو سلّم فهذه

الحكمه توجد فى المجسّمات لا فى النقوش، إذ ما صوّر اللّه- تعالى- كلّها من قبيل الأجسام المشتمله على وسائل الحياه. و قد مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» قوله:

«أنّ المظنون بل الظاهر من بعض الروايات: أنّ سرّ التحريم إنّما هو اختصاص المصوّريّه باللّه- تعالى- و هو الذى يصوّر ما فى الأرحام ... و هو أيضا يناسب المجسّمه كما تشعر به أو تدلّ عليه الروايه المرسله المحكيّه عن لبّ اللباب للراوندى و فيها: و من صوّر التصاوير فقد ضادّ اللّه.» «۱» انتهى.

و على هذا فقول المصنّف: «و من المعلوم أنّ الماده لا دخل لها» واضح الضعف، إذ التشبّه بالبارى لا يتحقّق إلا بإبداع ما يشابه ما أبدعه و لا يكون إلّا جسما قابلا للحياه و هو الذى يكلّف المصوّر يوم القيامه بنفخ الروح فيه. هذا.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۲ (- ط. الجديده ۱/ ۲۶۱)؛ و راجع أيضا ص ۵۸۱ من الكتاب.

....

و صيروره الإنسان مظهرا لصفات البارى- تعالى- من دون أن يعجب بنفسه أو يقصد بذلك المعارضه له- تعالى- مما يحكم بحسنه العقل و الشرع. كيف؟! و لو كان مجرّد التشبّه فى التصوير أو الخالقيّه حراما لحرمت جميع الصناعات و الاختراعات البديعه المنتجه من رقاء البشر فى العلم و التمدّن. و لعلّ كثيرا منها صنعت على أشكال بعض الحيوانات.

و يقرب إلى الذهن: أنّ هذا القبيل من الروايات مع هذه التعبيرات و التشديدات صدرت فى أعصار بقى بعض مراتب العلاقات بالأصنام و التصاوير و قبور الأموات، و الاعتقاد بقداستها فى نفوس السّاذجين بل المتوسّطين من أفراد المسلمين، صدرت بداعى إبعادهم عنها و تطهيرهم من الخصله الفاسده المنحرفه التى ورثوها من أسلافهم و

أشرب بها قلوبهم. و قد مرّ بعض الكلام فى هذا المجال فى المقدّمه الثانيه، فراجع.

و الزمان و المكان و الجوّ و الشرائط و الحالات لها نقش و أثر أساسىّ فى بعض الأحكام، كما يظهر لمن تتّبع الروايات.

۱- و روى الصدوق فى كتاب كمال الدين بسنده عن محمّد بن جعفر الأسدى قال: كان فيما ورد علىّ من الشيخ محمّد بن عثمان فى جواب مسائلى إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا فى ذلك قبلك، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و النيران أن يصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلك لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» و رواه فى أواخر الاحتجاج و الوسائل. «۱»

۲- و فى الفقيه عن عمر بن أذينه، عن زراره، عن أبى جعفر عليه السّلام قال: سألته

---

(۱) كمال الدين ۲/ ۵۲۱ (الباب ۴۵)، ذكر التوقيعات، الحديث ۴۹؛ و الوسائل ۳/ ۴۶۰، الباب ۳۰ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۵؛ و الاحتجاج ۲/ ۵۵۹، الرقم ۳۵۱.

....

عن المريض كيف يسجد؟ فقال: «على خمره أو على مروحه أو على سواك يرفع إليه، و هو أفضل من الإيماء، إنّما كره من كره السجود على المروحه من أجل الأوثان التى كانت تعبد من دون اللّه، و إنّا لم نعبد غير اللّه قطّ، فاسجدوا على المروحه و على السواك و على عود.» و رواه فى الوسائل عنه و عن التهذيب أيضا. «۱»

أقول: فى نهايه ابن الأثير: «فى حديث أمّ سلمه:

قال لها و هی حائض:

«ناولینی الخمره.» هی مقدار ما یضع الرجل علیه وجهه فی سجوده من حصیر أو نسیجه خوص و نحوه من النبات.» «۲»

و هل کانت الشبهه فی السجده علی المروحه و أمثالها من جهه توهّم الناس أنّ نفس السجده علی الأشیاء المذکوره کانت نحو احترام و عباده لها، کما یحکم الوهابیّه فی عصرنا بکون السجده علی التربه الحسینیّه علیه السّلام شرکا، فیکون ذکر المروحه من باب المثال، أو من جهه کون المروحه مصوّره بصور بعض الحیوانات؟

کلّ منهما محتمل، و علی الثانی تکون الروایه مرتبطه بالمقام.

قال فی روضه المتّقین فی شرح الروایه: «فإنّ العامّه یکرهون السجود علی أمثالها و یقولون: إنّه بمنزله السجود علی الصنم، مع أنهم رووا حدیث الخمره بطرق متکثّره فی صحاحهم ... و یمکن أن یکون الکراهه فی المروحه و أمثالها باعتبار النقوش المنسوجه فیها کالطاووس و غیره، فالسجود علیه یشبه أن یسجد الصور المنقوشه، فقال علیه السّلام: «إنّا لم نعبد غیر اللّه» فالسجود علیها لا یضرّ و إن کانت الصور منقوشه علیها، و الأوّل أظهر.» «۳» انتهی.

---

(۱) کتاب من لا یحضره الفقیه ۱/ ۳۶۲، باب صلاه المریض و المغمی علیه ...، الحدیث ۱۰۳۹؛ و الوسائل ۳/ ۶۰۶، الباب ۱۵ من أبواب ما یسجد علیه، الحدیث ۱.

(۲) النهایه لابن الأثیر ۲/ ۷۷.

(۳) روضه المتّقین ۲/ ۴۵۷، کتاب الصلاه، صلاه المریض و المغمی علیه ...

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۹۴

....

۳- و فی صحیحه عبد اللّه بن المغیره قال: سمعت الرضا علیه السّلام یقول: «قال قائل لأبی جعفر علیه السّلام: یجلس الرجل علی بساط فیه تماثیل؟ فقال علیه السّلام: الأعاجم تعظّمه و إنّا لنمتهنه.» «۱»

۴- و عن أبی الحسن علیه السّلام

قال: «دخل قوم على أبى جعفر عليه السّلام و هو على بساط فيه تماثيل فسألوه فقال: أردت أن أهينه.» «۲»

۵- و فى روايه أبى بصير قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ فقال: «لا بأس بما يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنما يكره منها ما نصب على الحائط و السرير.» «۳»

إلى غير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها أنّ المنع عن التصوير و عن الاقتناء كان بلحاظ ما ورثوا من أسلافهم من توهّم القداسه للصور، فإذا فرض عدم الاحترام و التقديس فلا منع، و الأمر بالكسر و تغيير الصوره أيضا كان لدفع ما يمكن أن يقع فى النسل الآتى من توهّم القداسه.

و بالجمله فالمنع فى هذه الأخبار موسمىّ بحسب الجوّ الموجود فى تلك الأعصار، فتدبّر.

و إذا قيل بكون الأخبار ناظره إلى الجوّ الموجود فى تلك الأعصار و كون الحكم فيها موسميّا لا حكما دائميّا أشكل حملها على الكراهه أيضا و إن ظهر ذلك من الشيخ فى التبيان و الطبرسى فى مجمع البيان كما مرّ. و كيف تحمل التهديدات و التشديدات الوارده فى أخبار الباب على الكراهه؟! فتأمّل.

فذلكه و تتميم

قد تحصّل ممّا ذكرنا أنّ المصنّف أفتى بحرمه التصوير لذوات الأرواح سواء كان

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۵، الحديث ۸.

(۳) نفس المصدر ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

....

بنحو التجسيم أو بنحو النقش، و حكم بعدم الخلاف فى المجسّم نصّا و فتوى و ذكر سبعه أدلّه على حرمه النقش أيضا. و نحن ناقشنا فى أدلّته

بمـا مرّ تفصـيله. و لكن قـد مرّ منّـا أنّ أخبـار الأمر بالنفـخ و إن ضـعّفوها لكنّها لكثرتها و ورودها من طرق الفريقين ربما يطمئن النفس بصدور بعضها لا محاله، و مقتضى الجميع حرمه المجسّمه من ذوات الأرواح.

ثمّ إنّ الأخبار المطلقه الظاهره فى حرمه مطلق التصوير- و قد مرّ ذكرها- قد كثرت أيضا و يمكن القول بتواترها إجمالا و لا أقلّ من الاطمينان بصـدور بعضـها و لو واحد منها، فلا يمكن رفع اليد عن جميعها، و قد خصّصـناها بسـبب ما دلّت على عدم الحرمه بالنسبه إلى غير ذوات الأرواح، فيبقى إطلاقها حجّه بالنسبه إلى صور ذوات الأرواح مطلقا مجسّمه كانت أو غير مجسّمه.

و اختصاص أخبار الأمر بالنفخ بالمجسّـمات- على ما بيّناه- لا يقتضـى حمل الأخبار المطلقه أيضا على المجسّمات، إذ لعلّ ذكر المجسّمات من باب ذكر المصاديق الظاهره أو لكون الحكم فيها آكد فيحرم مطلق التصوير و هى فى المجسّمات أقوى و آكد.

نعم قد اسـتبعدنا كون مجرّد التصوير و لا سيّما النقش مناسبا للتهديدات و التشديدات الوارده فى أكثر أخبار المنع، و لذا احتملنا اختصاصها بما إذا وقع التصوير فى مقام المعارضه و المضادّه للّه- تعالى-، أو كانت الصور فى تلك الأعصار معرضا للتقديس و العبـاده حيث إنّه بقى فى نفوسـهم بعض مـا ورثوه من الأسـلاف من الاحترام للتماثيل و الصور و طلب الحاجات منها و من قبور أكـابرهم، فكـان هـذا الجوّ بمنزله القرينه المتّصـله مـانعه من انعقـاد الإطلاـق لهـذه الروايـات. فـإن قلنا بـذلك و جعلنا ما مرّ من الروايتين عن الصدوق و غيرهما من الأخبار شاهدا على ذلك فهو- كما لا يبعد- و إلّا فالأحوط الاجتناب و لا سيّما مع التجسيم و إن لم يظهر

لنا حكمه هذا الحكم. هذا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۹۶

....

و ربّما يستدلّ للحرمه فى المجسّمات- مضافا إلى ما مرّ من الأخبار- بما ورد من بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمير المؤمنين عليه السّلام لكسر الصور:

ففى خبر ابن القدّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصّور.»

و فى خبر السّكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينه فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» «۱»

بتقريب أنّ حرمه الإبقاء دليل على حرمه الإيجاد قطعا- و إن لم نلتزم بعكس ذلك- فإنّ حرمه الإبقاء تدلّ على كون الوجود ذا مفسده ملزمه، و إذا كان كذلك فلا محاله حرم الإيجاد أيضا كما فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحوها.

أقول: بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله عليّا- على ما ورد- وقع فى عصر كانوا يقدّسون الصور و يعبدونها، و الظاهر أنّ الصور كانت مجسّمه إذ لم يعهد عباده النقوش فى عصر من الأعصار. و لعلّ القبور أيضا كانت مما تعبد و تقدّس. و الكلاب كانت كلابا خاصّه مضرّه بالمجتمع، بداهه أنّ كلّ قبر لا يجب هدمه كما أنّ كلّ كلب لا يجب قتله بل جعل الشارع لبعضها ديه. و على هذا فلا دلاله للروايتين على حرمه مجرّد التصوير إذا لم يترتّب على وجود الصور مفسده.

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد ذكر الروايتين: «و الظاهر أنّ الصور كانت صور الهياكل

و الأصنام و من بقايا آثار الكفر و الجاهليه، و لا يبعد أن يكون الكلب فى الروايه الثانيه بكسر اللام و هو الكلب الذى عرضه داء الكلب، و هو داء يشبه الجنون يعرضه، فإذا عقر إنسانا عرضه ذلك الداء ... و لعلّ أمره صلّى اللّه عليه و آله بهدم القبور لأجل تعظيم الناس إيّاها بنحو العباده للأصنام و كانوا يسجدون عليها، كما يشعر به بعض الروايات الناهيه عن اتخاذ قبر النبىّ صلّى اللّه عليه و آله قبله و مسجدا: فعن الصدوق «ره»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ۷ و ۸.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۵۹۷

....

قال: قال النبىّ صلّى اللّه عليه و آله: «لا تتّخذوا قبرى قبله و لا مسجدا فإنّ اللّه- عزّ و جلّ- لعن اليهود حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد.» «۱» و يشهد له بعد بعث رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله أمير المؤمنين عليه السّلام لهدم القبور و كسر الصور لكراهه بقائهما.» «۲» هذا.

كلام صاحب الجواهر فى المسأله

و صاحب الجواهر فصّل بين المجسّمه من ذوات الأرواح و غيرها، فحكم بحرمه المجسّمه منها فقط فقال: «لكن قد يقال: ما فى بعض النصوص التى تقدّمت فى كتاب الصلاه من أنّه لا بأس إذا غيّرت رءوسها، و فى آخر: قطعت، و فى ثالث:

كسرت، نوع إشعار بالتجسيم، كالتعليل بالنفخ فى الأخبار الأخر، و نحوها ممّا هى ظاهره فى كون الصوره حيوانا لا ينقص منه شى ء سوى الروح. بل قد يظهر من مقابله النقش للصوره فى خبر المناهى ذلك أيضا. و من ذلك كلّه يقوى حينئذ القول بالجواز فى غير المجسّمه الموافق للأصل.» «۳»

أقول: محصّل كلامه الاستدلال على اختصاص الحرمه بالمجسّمه بوجوه

ثلاثه:

الأوّل: النصوص التى تقدمت فى كتاب الصلاه. الثانى: أخبار الأمر بالنفخ.

الثالث: مقابله النقش للصوره فى خبر المناهى.

و أجاب عن الأوّل فى مصباح الفقاهه بقوله: «و فيه أوّلا: أنّه لا إشعار فى شى ء من هذه الروايات بكون الصّور المنهى عنها مجسّمه إلّا فى روايه قرب الإسناد: «تكسر رءوس التماثيل و تلطخ رءوس التصاوير.» «۴» و هى ضعيفه السند، و الوجه فى عدم إشعار غيرها بذلك هو أنّ قطع الرأس أو تغييره كما يصدق فى الصور المجسّمه فكذلك يصدق فى غيرها. و ثانيا: أنّ الكلام فى عمل الصور

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۵۵، الباب ۲۶ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۳.

(۲) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۰ و ۱۷۱ (- ط. الجديده ۱/ ۲۵۹ و ۲۶۰).

(۳) الجواهر ۲۲/ ۴۲، كتاب التجاره، فى عمل الصور المجسّمه.

(۴) الوسائل ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱۰.

....

و هو لا يرتبط بالصلاه فى بيت فيه تماثيل بل الصلاه فيه كالصلاه فى الموارد المكروهه.» «۱»

و يجاب عن الوجه الثانى: بأنّ أخبار الحرمه لا تنحصر فى أخبار الأمر بالنفخ، إذ هنا أخبار يستفاد منها حرمه تصوير الحيوان بنحو الإطلاق، و أخبار أخر يستفاد منها حرمه مطلق التصوير خرج منها ما كانت لغير الحيوان فيبقى فيها ما للحيوان بإطلاقها، فتأمّل.

و يجاب عن الوجه الثالث- مضافا إلى ضعف خبر المناهى سندا كما مرّ-: بما أجاب به السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه، قال: «و فيه مضافا إلى أنّه جعل النقش أيضا حراما: أنّ ذلك خبر آخر عن النبىّ صلّى اللّه عليه و آله نقله الإمام عليه السّلام، فلا مقابله فى كلام النبىّ صلّى اللّه عليه و آله. و الإمام عليه

السّلام أراد أن ينقل اللفظ الصادر عنه عليه السّلام. هذا مع أنّه يمكن أن يكون من باب التفنّن فى العباره.» «۲»

أقول: لأحد أن يقول: إنّ المنسبق إلى الأذهان من أخبار حرمه التماثيل و الصور كون الملاك و الحكمه فيها صيروره الصور بمرور الزمان معرضا للعباده و التقديس، و على هذا الأساس أيضا كان بدء ظهور الأصنام و العباده لها فى القرون السّالفه. كما مرّ بيانه فى المقدّمه الثانيه. و هذا الملاک إنّما يوجد فى المجسّمات دون النقوش، إذ لم يعهد عبادتها فى عصر من الأعصار و إن كانوا يحترمونها نحو احترام فهذا هو الفارق بين الصور المجسّمه و النقوش.

اللّهم إلّا أن يمنع كون الملاک و الحكمه ذلک بل المضادّه للّه- تعالى- و التشبّه به فى المصوّريه و الخالقيّه كما يظهر من بعض الأخبار. هذا، و لكن الظاهر أنّ المضادّه و التشبّه أيضا فى المجسّمات أقوى، إذ مخلوقات اللّه- تعالى- كلّها من قبيل الأجسام لا النقوش. هذا.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۸، ما استدلّ به على اختصاص الحرمه بالصور المجسّمه.

(۲) حاشيه المكاسب للمرحوم السيّد محمد كاظم الطباطبائى/ ۱۷.

ما يستأنس من كلام المحقق الأردبيلى

و ربّما يستأنس لعدم الحرمه فى المسأله: بأنّه على فرض الحرمه و كون وجود الصوره ذات مفسده و مبغوضه للمولى كان مقتضاه الحكم بحرمه إبقائها و المعامله عليها أيضا كما هو الحكم فى الأصنام و آلات اللهو و القمار و نحو ذلک. و لذا ترى القدماء من أصحابنا حكموا بحرمه الحفظ و التصرّف و المعامله عليها أيضا، فراجع ما مرّ فى المقدّمه السّادسه عن المقنعه و النهايه و المراسم و الكافى لأبى الصلاح الحلبى.

و قد دلّت الأخبار الكثيره على جواز إبقائها و

عـدم وجوب إفنائهـا كما يأتى ذكرها، و على هـذا فلا وجه لحرمه إيجادها أيضا. فتأمّل. إذ لقائل أن يقول: إنّ علّه الحرمه أصـل التشبّه بالخالق فى المصوّريه و الخالقيّه و لكن بعد تحقّقها لا دليل على حرمه إبقائها.

و ممّن يظهر منه هـذا الاستينـاس المحقّق الأـردبيلى «ره» فى مجمع الفائـده، حيث جعل جواز إبقائها مشـعرا بجواز إيجادها، قال: «ثمّ إنّه تـدلّ روايـات كثيره على جواز إبقـاء الصور مطلقـا، و هو يشـعر بجوازه و قـد نقلنـا من قبل روايات صـحيحه دالّه عليه. و تؤيّده روايه أبى بصـير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّـلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال عليه السّلام: «لا بـأس بمـا يبسط منها و يفترش و يوطأ، إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و السّـرير.» «۱» و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشـكل جواز الإبقـاء، لأنّ الظاهر أنّ الغرض من التحريم عـدم خلق شـى ء يشـبه بخلق اللّه و بقائه لا مجرّد التصوير، فيحمل ما يـدلّ على جواز الإبقـاء من الروايـات الكثيره الصـحيحه و غيرهـا على مـا يجوز منهـا، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجمله على البسـط و الستر و الحيطـان و الثيـاب، و هى التى تـدلّ الأخبـار على جواز إبقائهـا فيهـا لاـ ذو الروح التى لها ظلّ على حـدته التى هى حرام بالإجماع.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(۲) مجمع الفائده ۸/ ۵۶، كتاب المتاجر، أقسام التجاره.

و من هنـا يمكن اسـتظهار اختصـاص الحكم بـذوات الأرواح، فإنّ صور غيرها كثيرا ما يحصل بفعل الإنسان للـدواعى الأخر غير قصد التصوير، و لا يحصل به تشبّه بحضره

المبدع تعالى عن الشبيه. (١) بل كلّ ما يصنعه الإنسان من التصرّف فى الأجسام فيقع على شكل واحد من مخلوقات اللّه- تعالى-. و لذا قال كاشف اللثام (٢) على ما حكى عنه فى مسأله كراهه الصلاه فى الثوب المشتمل على التماثيل: إنّه لو عمّت الكراهه لتماثيل ذى الروح و غيرها كرهت الثياب ذوات الأعلام لشبه الأعلام بالأخشاب و القصبات و نحوها، و الثياب المحشوّه لشبه طرائقها المخيطه بها، بل الثياب قاطبه لشبه خيوطها بالأخشاب و نحوها. انتهى،

أقول: فمقتضى كلامه التفصيل بين المجسّم و غيره و أنّ أخبار جواز الإبقاء وارده فى غير المجسّم و أنّ جواز إبقائه دليل على جواز صنعه و إيجاده، و المجسّم من الحيوان حيث لا يجوز إيجاده فيحرم إبقاؤه أيضا. فتأمّل.

ما ذكره المصنّف أخيرا فى اختصاص الحرمه بذوات الأرواح

(١) مقتضى كلامه هذا حرمه تصوير غير الحيوان أيضا على فرض إتيانه بقصد التصوير و الحكايه، و يشكل الالتزام به لإطلاق الروايات الدالّه على الجواز فى تماثيل الشجر و شبهه.

(٢) فى كشف اللثام فى المسأله المذكوره فى المتن قال: «ثمّ إنّ ابن إدريس خصّص الكراهيه بصور الحيوانات. قال فى المختلف: و باقى أصحابنا أطلقوا القول و هو الوجه، لنا عموم النهى ... و قول ابن إدريس عندى أقوى إذ لو عمّت الكراهيه لكرهت الثياب ذوات الأعلام ...» (١)

---

(١) كشف اللثام ١/ ١٩٣.

و إن كان ما ذكره لا يخلو عن نظر كما سيجى ء. (١) هذا.

و لكن العمده فى اختصاص الحكم بذوات الأرواح أصاله الإباحه. (٢)

مضافا إلى ما دلّ على الرخصه، مثل صحيحه ابن مسلم السابقه و روايه التحف المتقدّمه و ما ورد فى تفسير قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ

من قوله عليه السّلام: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنّها تماثيل الشجر و شبهه.» (٣) و الظاهر شمولها للمجسّم و غيره، فبها يقيّد بعض ما مرّ من الإطلاق.

خلافا لظاهر جماعه، حيث إنّهم بين من يحكى عنه تعميمه الحكم لغير ذى الروح و لو لم يكن مجسّما، (۴) لبعض الإطلاقات اللازم تقييدها

---

(١) من أنّ محلّ البحث صوره قصد الحكايه و التمثيل، و فى هذه الأمثله لم يقصد ذلك.

(٢) قد مرّ وجود الإطلاقات الشامله لغير ذوات الأرواح أيضا و تخصيصها بالروايات الدالّه على الجواز، و مع وجود الدليل لا مجال للأصل.

(٣) راجع الوسائل. و قد مرّ منّا بيان المسأله و ذكر هذه الروايات «١»، فلا نعيد.

و إطلاق التماثيل فيها يشمل المجسّم و غيره، بل يمكن القول بكون المجسّم هو القدر المتيقّن منها كما مرّ وجهه فى المقدّمه الخامسه.

(۴) فى المختلف: «قال ابن البراج: يحرم التماثيل المجسّمه و غير المجسّمه ...

و أبو الصلاح قال: يحرم التماثيل و أطلق، و قال الشيخان: يحرم عمل التماثيل المجسّمه، و كذا قال سلّار.» «٢»

أقول: قد مرّ فى المقدّمه السّادسه نقل كلمات الأصحاب «٣»، و قلنا: إنّ ظاهر

---

(١) الوسائل ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١؛ و راجع ص ۵۶۵ و ما بعدها من الكتاب.

(٢) المختلف/ ٣۴١، كتاب المتاجر، الفصل الأوّل.

(٣) راجع ص ۵۵٣ و ما بعدها.

بما تقدّم مثل قوله عليه السّلام: «نهى عن تزويق البيوت» و قوله عليه السّلام: «من مثّل مثالا الخ»، (١) و بين من عبّر بالتماثيل المجسّمه، (٢) بناء على شمول التمثال لغير الحيوان كما هو كذلك، فخصّ الحكم بالمجسّم، لأنّ المتيقّن من

المقيّدات للإطلاقات و الظاهر منها بحكم غلبه الاستعمال و الوجود: النقوش لا غير. (٣)

و فيه: أنّ هـذا الظهور لو اعتبر لسـقط الإطلاقات عن نهوضـها لإثبات حرمه المجسّم، فتعيّن حملها على الكراهه دون التخصـيص بالمجسّم. (۴)

كلمات أكثر الأصحاب و إن كان يشمل لغير ذوات الأرواح أيضا لكن الظاهر إرادتهم خصوص ما لذوات الأرواح، فإنّها كانت مطرحـا للبحث بين الفريقين، و لا ـ يظنّ بهم أنّهم طرحـوا الأخبـار الصـريحه فى جواز التصوير لغير ذوات الأـرواح و كـانت هـذه الأخبار بمرآهم، و فقهاء العامّه أيضا صرّحوا بجوازه، و قد مرّ نقل كلماتهم فى المقدّمه السّادسه. «۱»

(۱) الروايتان من أمثله المطلقات لا المقيّدات.

(۲) و هم أكثر الأصحاب كالشيخين و سلّار و المحقّق و العلّامه و غيرهم، فراجع كلماتهم. «۲»

(٣) كون النقوش غـالبه فى الوجود فى تلـك الأعصـار ممنوع، لما مرّ من كثره التماثيل المجسّـمه فيها و أنّهم كانوا يقـدّسونها و يعبدونها و لم يعهد عبادتهم للنقوش المحضه و إن كانت الأعاجم يعظّمونها نحو تعظيم.

(۴) محصّل كلام المصـنّف أنّ غلبه الاسـتعمال و الوجود لو صارت سـببا لانصراف المقيّدات إلى خصوص النقوش صارت سببا لانصراف المطلقات المانعه أيضا إليها، و لازم ذلك حمل أخبار المنع على الكراهه لما ورد من الرخصه فى غير

---

(۱) راجع ص ۵۵۸.

(۲) راجع ص ۵۵۳ و ما بعدها.

و بـالجمله التمثـال فى الإطلاقـات المـانعه مثـل قوله عليه السّـلام: «من مثّـل مثالا» إن كان ظاهرا فى شـمول الحكم للمجسّم كان كـذلك فى الأـدلّه المرخّصه لمـا عـدا الحيوان كروايه تحف العقول و صـحيحه ابن مسـلم و مـا فى تفسـير الآيه. فـدعوى ظهور الإطلاقات المانعه فى العموم و اختصاص المقيّدات المجوزه بالنقوش تحكّم.

ذوات الأرواح،

و على هذا فلا يبقى دليل على حرمه المجسّمه لا فى الحيوان و لا فى غيره.

أقول: يمكن أن يقال على هذا المبنى: إنّه بعد ما انصرفت الطائفتان إلى النقوش تحمل المطلقات على ظاهرها و هو التحريم و تخصّص بسبب ما دلّ على جواز ما ليست لذوات الأرواح فيصير مقتضاهما حرمه نقوش الحيوانات و جواز نقوش غيرها، و حرمه نقوش الحيوانات تستلزم حرمه مجسّماتها أيضا بالأولويه القطعيه، و يبقى المجسّمات من غير ذوات الأرواح مسكوتا عنها، فيحكم فيها بالجواز بمقتضى الأصل. هذا.

و لكن أصل الانصراف المدّعى ممنوع، بل المجسّمات هى القدر المتيقّن من مفهوم التماثيل و الصور كما مرّ.

و على هذا فمقتضى المطلقات المانعه حرمه التماثيل بأقسامها الأربعه، و مقتضى إطلاق أخبار الجواز جواز ما ليست لذوات الأرواح، مجسّمه أو غير مجسّمه، فيقدم على إطلاق أخبار المنع لتقدم إطلاق المخصص على إطلاق العامّ، فيبقى ما للحيوان بإطلاقها باقيه تحت المطلقات المانعه كما مرّ بيان ذلك سابقا، فتدبّر.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۰۴

البحث فى فروع مسأله التصوير

اشاره

أقول: بعد ما تعرّضنا لحكم عمل التصوير و الأقوال فيه و أخبار المسأله ينبغى التعرّض لفروع تعرّض لبعضها المصنّف أيضا:

[الفرع الأوّل:] حكم الأصنام يخالف حكم الصور

الفرع الأوّل: قال الأستاذ الإمام «ره» ما ملخّصه: «لا شبهه فى حرمه تصوير الأصنام للعباده أو لإبقاء آثار السّلف الفاجر، من غير فرق بين المجسّمه و غيرها و ما كان بصوره الحيوان أو غيره بنحو المباشره أو بنحو التسبيب أو بالشركه، و لا يجوز إبقاؤها و اقتناؤها أيضا، و ذلك لما يعلم من مذاق الشارع المقدس أنّه لا يرضى ببقاء آثار الكفر و الشرك للتعظيم أو للفخر بها، و قد حملنا الأخبار المشتمله على التهديدات و التشديدات- بمناسبه الحكم و الموضوع- على هذا القسم من التصوير.

فالفروع الآتيه إنّما هى فى غير تلك الصور الخبيثه.

و لا ينافى ذلك ما قدّمناه سابقا من تجويز بيع الصنم الذى انقرض عصر عابديه، لأنّ المنظور فى ذلك المقام جواز المعاوضه عليه بلحاظ حفظ الآثار العتيقه التاريخيه لا لحفظ شعار الأجداد و احترامه كما فى المقام.

كما لا ينافيه بعض الروايات الوارده فى الوسائد المنقوشه بالنقوش التى كانت

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۰۵

ثمّ إنّه لو عمّمنا الحكم لغير الحيوان مطلقا أو مع التجسّم فالظاهر أنّ المراد به ما كان مخلوقا للّه- سبحانه- على هيئه خاصّه معجبه للناظر على وجه يميل النفس إلى مشاهده صورتها المجرّده عن المادّه أو معها. (۱)

الأعاجم تعظّمها بعد ما لم يكن الحفظ للتعظيم بل للتحقير و الإهانه كما فى بعض الأخبار أو لمجرد التوسّد و الافتراش، فإنّ الأحكام تختلف بالجهات و الحيثيات.» «۱»

أقول: ففى روايه عبد اللّه بن المغيره قال: سمعت الرضا عليه السّلام يقول: قال قائل لأبى جعفر عليه السّلام: يجلس الرجل على بساط

فيه تماثيل؟ فقال عليه السّلام: «الأعاجم تعظّمه و إنّا لنمتهنه.» «۲»

و فى روايه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ فقال: «لا بأس به يكون فى البيت.» قلت: التماثيل؟ فقال:

«كل شى ء يوطأ فلا بأس به.» «۳»

و عن أبى الحسن عليه السّلام قال: دخل قوم على أبى جعفر عليه السّلام و هو على بساط فيه تماثيل، فسألوه، فقال: «أردت أن أهينه.» «۴»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال، فراجع. و يأتى البحث الواسع فى مسأله اقتناء الصور.

[الفرع الثانى:] هل يعتبر فى الحرمه كون الصوره معجبه؟

(۱) الفرع الثانى: يظهر من المصنّف أنّه لو عمّمنا الحرمه لغير الحيوان فالظاهر اختصاصها بما إذا كانت الصوره من مخلوقات اللّه- تعالى- على هيئه معجبه للناظر،

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۶ (- ط. أخرى ۱/ ۲۶۸)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۲.

(۴) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۵، الحديث ۸.

فمثل تمثال السيف و الرمح و القصور و الأبنيه و السفن ممّا هو مصنوع للعباد و إن كانت فى هيئه حسنه معجبه خارج. و كذا مثل تمثال القصبات و الأخشاب و الجبال و الشطوط ممّا خلقه اللّه لا على هيئه معجبه للناظر بحيث تميل النفس إلى مشاهدتها و لو بالصور الحاكيه لها، لعدم شمول الأدلّه لذلک. (۱)

و فرّع على ذلك عدم حرمه تمثال ما كان مصنوعا للعباد و إن كانت على هيئه معجبه، و كذا عدم حرمه ما ليست بمعجبه من مخلوقات اللّه- تعالى- كتمثال القصبات و الأخشاب.

قال السيّد الطباطبائی «ره» فی الحاشیه: «مقتضی

ما ذكره أنّه لو خصّصنا بالحيوان أيضا نقتصر على ما كان كذلك، فلا يشمل مثل الديدان و الخنافس و الحيّات و نحوها ممّا ليس على شكل غريب و مثال عجيب كما لا يخفى.» «۱»

و فى حاشيه المحقّق الإيروانى «ره»: «لا يعتبر الإعجاب فى موضوع الحرام، مع أنّ كل صوره هى معجبه فى بدو النظر إليها و إنّما يزول الإعجاب شيئا فشيئا، مع أنّ الإعجاب الحاصل عند مشاهده الصوره إنّما هو من نفس الصوره لكشفها عن كمال مهاره النقّاش و لو كانت صوره نمل أو دود، و لذا لا يحصل ذلك الإعجاب من مشاهده ذى الصوره.» «۲»

و ما ذكره متين كما لا يخفى و لا دليل على اعتبار وصف الإعجاب.

(۱) فى حاشيه الإيروانى «ره»: «دعوى انصراف الأدلّه إلى تصوير صور مصنوعات اللّه- تعالى- و لو بمعدّات من العباد من زراعه و نتاجه، قريبه جدّا، فإنّ إيجاد نفس ذى الصوره فى غير هذا جائز كصنعه غريبه أو بناء قصر فكيف لا يجوز نقش صورته؟!» «۳»

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّه لو عمّمنا.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱، ذيل قول المصنّف: على هيئه خاصّه معجبه.

(۳) نفس المصدر و الصفحه، ذيل قول المصنّف: لعدم شمول الأدلّه لذلك.

هذا كلّه مع قصد الحكايه و التمثيل، فلو دعت الحاجه إلى عمل شى ء يكون شبيها بشى ء من خلق اللّه و لو كان حيوانا من غير قصد الحكايه فلا بأس قطعا. (۱)

أقول: هذا كلّه على فرض سرايه الحرمه- على القول بها- إلى ما ليست لذوات الأرواح أيضا، و قد مرّ منع ذلك لدلاله الروايات المستفيضه و كذا السيره على الجواز فيها مطلقا.

[الفرع الثالث:] هل يعتبر قصد الحكايه فى حرمه التصوير؟

(۱) الفرع الثالث: هل يعتبر قصد الحكايه فى حرمه التصوير أو يكفى فى ذلك العلم بتحققه و إن لم يقصد الحكايه؟

فالمصنّف- كما ترى- اعتبر قصد الحكايه.

و أوضح ذلك فى مصباح الفقاهه بما ملخّصه: «أنّه لا شبهه فى اعتبار قصد حكايه ذى الصوره فى حرمه التصوير، لأنّ المذكور فى الروايات النهى عن التصوير و التمثيل، و لا يصدق ذلك إذا حصل التشابه بالمصادفه و الاتفاق من غير قصد الحكايه. و هذا نظير اعتبار قصد الحكايه فى صحه استعمال الألفاظ فى معانيها.

و عليه فإذا احتاج أحد إلى عمل شى ء من المكائن أو آلاتها على صوره حيوان فلا يكون ذلك حراما لعدم صدق التصوير عليه. و المثال الواضح لذلك الطائرات المصنوعه فى زماننا، فإنّها شبيهه بالطيور و مع ذلك لم يفعل صانعها فعلا محرما.

و لا يتوهم أحد حتى الصبيان أنّ صانع الطائره يصوّر صوره الطير، بل إنّما غرضه صنع شى ء آخر للمصلحه العامّه، و كونه على صوره الطير اتفاقى.

و توهم بعضهم أنّ مراد المصنّف من كلامه هو أن يكون الداعى إلى التصوير هو الاكتساب دون التمثيل، بأن يكون غرض المصوّر نظر الناس إلى الصور و التماثيل و إعطاء شى ء بإزاء ذلك.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۰۸

....

و فيه: أنّه من العجائب لكونه غريبا من كلام المصنّف، على أنّه من أوضح أفراد التصوير المحرّم فكيف يحمل كلام المصنّف عليه؟» «۱»

و علّق المحقّق الإيروانى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «إن أراد اعتبار القصد لعنوان التصوير فى وقوعه على صفه المعصيه فذلك ممّا لا إشكال فيه، فإنّ حصول عنوان الحرام قهرا ليس بمعصيه و إن تعلق القصد بذات الحرام، كما إذا قصده بعنوان أنّه ماء فظهر أنّه خمر. و إن

أراد اعتبار ما يزيد على ذلك كما هو ظاهر العباره بأن يكون الغرض من التصوير حكايه ذى الصوره و انتقال الناظر إلى الصوره إلى ذيها فذاك ممّا لا دليل عليه بل إطلاقات الأدلّه تردّه.» «۲»

و علّق السيّد الطباطبائى «ره» على كلام المصنّف بقوله: «ظاهره أنّ المناط فى عدم الحرمه عدم قصد الحكايه و لو كان عالما بأنه يصير على شكل الحيوان، و لازمه جواز ذلك مع عدم قضاء الحاجه أيضا و هو مشكل، إذ مع العلم بأن هذا الموجود صوره الحيوان يكون الفعل حراما و إن لم يكن غرضه الحكايه. و السرّ أنّ القصد القهرى حاصل مع العلم غايه الأمر عدم كونه غرضا له، و حمله على إراده صوره عدم العلم و اتفاق ذلك بعيد فإنّه واضح لا يحتاج إلى البيان. كما أنّ صوره النسيان و الغفله كذلك.

فإن قلت: لعلّ المناط هو الحاجه و الضروره لا عدم قصد الحكايه.

قلت: مع أنّه خلاف ظاهر العباره يرد عليه: أنّه لا يكفى فى التسويغ مجرد الحاجه بل لا بدّ من الوصول إلى حدّ يسوغ معه سائر المحرّمات أيضا، إذ لا خصوصيه للمقام، و كون المناط المجموع أيضا لا يفيد كما لا يخفى. فالأولى أن يقال: إنّ الوجه فى الجواز كون الصوره حينئذ مشتركه بين الحيوان و غيره فيكون تميزه بالقصد، و لعلّه مراده «قدّه» و إن كانت العباره قاصره عن إفادته.» «۳»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۱، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱.

(۳) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: فلو دعت الحاجه ....

و منه يظهر النظر فيما تقدّم عن كاشف اللثام. (۱)

أقول: هل المصنّف

أراد أنّ التصوير و كـذا التمثيل من العناوين الاعتباريه المتقوّمه بالقصد نظير عنوان التعظيم و عناوين العقود و الإيقاعات، أو أراد أن وقوعه عصـيانا للنهى يتوقف على إتيـان العمـل بقصـد العنوان المنهى عنه كمـا فى كلاـم المحقّق الإـيروانى «ره»؟ كلّ منهما محتمل و إن كان الأقوى هو الثانى.

و كيف كان فالعنوانان من العناوين الإضافيه المنتزعه من شى ء بإضافته إلى شى ء آخر نظير الفوقيه و التحتيه، فيقال: هذه صوره ذاك أو مثاله، و قد عبّر المصنّف عن هذا المعنى بقصد الحكايه و التمثيل.

و المحقّق الإيروانى حيث سلّم اعتبار قصد عنوان التصوير فى حرمته فلا محاله يرجع كلامه إلى كلام المصنّف فى اعتبار قصد الحكايه.

و لكن الظاهر من كلام السيّد عـدم اعتبار قصـد العنوان الحرام بل يكفى فى الحرمه و وقوع العمل معصـيه قصـد ذات العمل مع العلم بانطباق العنوان عليه قهرا، و لاـ يعتبر قصـد العنوان و إن كـان يحصـل تبعـا مع العلم. نعم لو كـان ذات العمـل مشتركـا بين الحرام و الحلال فحينئذ يكون امتياز كل منهما بقصده بعنوانه، فتدبّر.

(١) أقول: يرد على ما ذكره كاشف اللثام: أوّلا: ما مرّ من أنّه يعتبر فى حرمه التصوير قصد الحكايه، و النسّاج و الخيّاط لا يريدان بعملهما شباهه الثوب أو خيوطه بشى ء من ذوات الأرواح أو غيرها و إن صادف وقوع الشباهه قهرا، إلّا أن يقال بما مرّ من السيّد «ره» من كفايه العلم.

و ثانيا: ما فى حاشيه الإيروانى، قال: «محلّ الكلام ليس مطلق الشباهه المصححه للتشبيه بل كون هذا صوره ذاك، و من المعلوم أن ليست الأعلام و الطرائق و الخيوط على صوره الأخشاب و القصبات و مثالها. و مجرّد اشتراكهما فى الطول لا يوجب أن

تکون هـذه صوره ذاک بـل لاـ یصـحح التشبیه أیضـا. مع أنّ الملاـزمه فی الشـرطیه التی ذکرهـا لا تختص بما إذا عمّت الکراهه لتماثیل غیر ذوات

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۰

ثمّ إنّ المرجع فی الصوره إلی العرف، فلا یقدح فی الحرمه نقص بعض الأجزاء. (۱)

الأرواح بل تأتی علی التخصیص بذوات الأرواح أیضا لشبه الأعلام و الطرائق بالحیّات و الدیدان.» «۱»

و ذکر نحو ذلک فی مصباح الفقاهه أخذا منه، فراجع. «۲»

[الفرع الرابع:] هل المحرّم تصویر مجموع الأجزاء أو یکفی تصویر المعظم؟

(۱) الفرع الرابع: علی القـول بحرمه تصـویر الحیـوان کمـا هـو المشـهور فهـل المحرم تصـویر مجموع الحیوان الملـتئم من جمیع الأجزاء بحیث یکون الحرام الفعل التدریجی المتعلق بجمیع الأجزاء و یکون المصوّر من أوّل اشـتغاله بفعل التصویر مشتغلا بفعل الحرام، أو تصویر الملتئم من معظم الأـجزاء فلا یقـدح فی الحرمه نقص بعض الأجزاء کما یظهر من المصـنّف اختیاره، أو إیجاد الهیئه الاجتمـاعیه للأـجزاء، أو تصویر الأـعمّ من مجموع الأـجزاء و من کل جزء جزء فیکون تصویر کل جزء من الحیوان محرما نفسیا کما یظهر من المحقّق الإیروانی احتماله؟

فی المسـأله وجوه قال المحقّق الإیروانی بعـد الإشاره إلی الهیئه الاجتماعیه: «و الفرق بین هـذا و بین اختصاص الحرمه بالمجموع یظهر فیمـا إذا بـدأ بـالتصویر واحـد و تمّمه آخر، فعلی الاختصـاص بـالمجموع لم یفعـل واحـد منهما حراما، و علی الاختصاص بالهیئه الاجتماعیه کان الأخیر منهما هو الفاعل للمحرّم لتحصّل الهیئه الاجتماعیه بفعله.» «۳»

و ببیـان آخر: هـل المحرم هو فعـل التصویر بما أنّه فعل مرکّب تـدریجی الحصول، أو إیجاد الصوره بما أنّه أمر بسـیط متّحـد مع وجودها و یکون الفعل التدریجی الخارجی

---

(۱) حاشیه المحقق الإیروانی/ ۲۱، ذیل قول المصنّف: لشبه الأعلام.

(۲) راجع مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۰، فی

النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(٣) حاشيه المكاسب للمحقق الإيروانى/ ٢١، ذيل قول المصنّف: ثمّ إنّ المرجع ....

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦١١

و ليس فيما ورد من رجحان تغيير الصوره بقلع عينها، أو كسر رأسها دلاله على جواز تصوير الناقص. (١)

محققا و محصّلا له و يتحقّق بتحقق آخر جزء من الفعل. فعلى الأوّل يكون حرمه الفعل التدريجى المركب حرمه نفسيه، و على الثانى حرمه مقدميه. و سيأتى ترتب فوائد على هذين الاحتمالين.

أقول: أمّا احتمال حرمه تصوير كلّ جزء جزء من الحيوان فلا مجال له إلّا إذا فرض كون متعلق الحرمه تصوير كلّ شى ء لا تصوير الحيوان فقط، بداهه أنّ جزء الحيوان ليس حيوانا.

و أمّا احتمال كون المحرّم الهيئه الاجتماعيه فالظاهر أنّه احتمال مدرسى لا ينقدح فى أذهان من راجع أخبار المسأله، إذ الحكم فيها مترتب على عنوان تصوير الحيوان و هو فعل تدريجى مركّب بحسب تركّب الحيوان من الأجزاء، و لو فرض كون حكمه حرمه التصوير المضادّه و المعارضه للّه- تعالى- فى المصوّريه كما هو الظاهر من بعض الأخبار فالمعارضه تنتزع من أوّل الشروع فى الفعل بقصد إتمامه. نعم لو كانت حكمه الحرمه المفسده المترتبه أحيانا على وجود الصوره خارجا فهو أمر يتحقق بتحقق آخر جزء من العمل، فتدبّر.

و ظاهر كلام المصنّف أنّ المرجع فى تشخيص موضوع الحرمه فى المقام كسائر المقامات هو العرف لا العقل الدقّى الفلسفى، و العرف يحكم بتحقق الموضوع المركب بتحقق معظم أجزائه، فيطلق الإنسان مثلا على إنسان فقد العين أو الأذن بل اليد أو الرجل أيضا.

(١) لما حكم المصنّف بأنّ موضوع الحرمه هو معظم الأجزاء توجّه إلى ما يمكن أن يورد عليه بأنّ المستفاد مما ورد من رجحان

تغيير الصوره بقلع عينها أو كسر رأسها جواز تصوير الناقص و أنّ الموضوع للحرمه مجموع الأجزاء برمّتها، فأشار إلى دفع هذا الإيراد.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۲

و لو صوّر بعض أجزاء الحيوان ففى حرمته نظر بل منع، و عليه فلو صوّر نصف الحيوان من رأسه إلى وسطه فإنّ قدّر الباقى موجودا بأن فرضه إنسانا جالسا لا يتبيّن ما دون وسطه حرم، و إن قصد النصف لا غير لم يحرم إلّا مع صدق الحيوان على هذا النصف. (۱) و لو بدا له فى إتمامه حرم الإتمام لصدق التصوير بإكمال الصوره لأنّه إيجاد لها. (۲)

و محصّل الدفع أنّ محل البحث هنا حرمه عمل التصوير، و الرجحان المذكور- مضافا إلى كونه حكما استحبابيا- مورده اقتناء الصوره و كراهه الصلاه فى مقابلها، فلا يرتبط بمسألتنا.

(۱) فى حاشيه المحقّق الإيروانى: «تقدير المصور و قصده مما لا أثر له، إنّما المدار صدق كون الصوره صوره حيوان تامّ أو إنسان تام، على قيام أو قعود أو اضطجاع عاريا أو لابسا للباس أو ملتفّا بالرداء أو مغطّى باللحاف، فربما لا يكون منقوشا من أجزاء بدنه سوى وجهه الخ.»

و قال أيضا: «صدق حيوان تامّ على النصف غير معقول، و صدق حيوان ناقص لا يجدى الخ.» «۱»

أقول: ما ذكره فى المقامين وجيه.

(۲) قال الإيروانى: «أمّا إذا أتمّه غيره لم يحرم فإن المتمم كالبادئ آت بجزء من الحرام و جزء الحرام ليس بحرام.» «۲»

أقول: المصنّف فى كلامه فى المقام عبّر تاره بلفظ التصوير و أخرى بإيجاد الصوره، و قد مرّ الفرق بينهما و أنّ الظاهر من لفظ التصوير العمل المركب التدريجى، و من الإيجاد المساوق للوجود تحقق الصوره خارجا المتحقق بإيجاد

---

(۱) حاشيه

المكاسب للمحقق الإيروانى/ ۲۱ و ۲۲، ذيل قول المصنّف: فإن قدّر الباقى ...، و قوله: إلّا مع صدق الحيوان.

(۲) نفس المصدر/ ۲۲، ذيل قول المصنّف: و لو بدا له فى إتمامه ...

....

الجزء الأخير منها و قد عبّر عنه الإيروانى بإيجاد الهيئه الاجتماعيه، فالمصنّف جمع فى كلامه هنا بين أمرين مختلفين.

و يظهر منه فى الكلام الذى بعد هذا الكلام أنّ متعلق الحرمه عنده هو الفعل المركب التدريجى. و الظاهر من الإيروانى أنه حمل لفظ الإيجاد فى كلام المصنّف على عمل التصوير المتحقق تدريجا، إذ لو أراد به الإيجاد الآنى المتحقق بإيجاد الجزء الأخير لم يكن فرق بين أن يكون المتمم نفس البادئ أو غيره كما يأتى فى كلام السيّد «ره».

قال السيّد «ره» فى حاشيته فى المقام ما ملخّصه: «أقول: لازم ذلك الحكم بالحرمه أيضا فيما إذا كان القدر الموجود بفعل غيره، لأنه يصدق عليه أنّه أوجد الصوره لأنّ ما كان موجودا لم يكن صوره بل بعضها، سواء كان ذلك الموجود بفعل مكلّف آخر أو غيره كالصبىّ و المجنون. بل و لو لم يكن قصد الفاعل له إيجاد الصوره أيضا لأن المناط هو صدق الإيجاد بالنسبه إلى هذا المتمم، و لا يخفى أنّ الالتزام به مشكل.

و المسأله مبنيه على أنّ المحرّم هو فعل التصوير أو إيجاد الصوره. و بعباره أخرى: المحرم عنوان فعل مركب أو عنوان بسيط يكون الفعل الخارج المركب محقّقا و محصّلا له. و على الأوّل يكون حرمه الفعل نفسيا و على الثانى مقدميا.

فلو قلنا بالأوّل لا يكون الإتمام حراما لعدم كونه تصويرا إذ إيجاد البعض لا يكون إيجادا للصوره التى هى مركبه بالفرض سواء كان البعض الأوّل

من فعله أو من فعل غيره.

و إن قلنا بالثانى يكون الإتمام حراما فى الجميع. هذا، و الظاهر من الأخبار هو المعنى الأوّل كما لا يخفى. و لا يمكن أن يراد من الأخبار الأمران معا لأنّه مستلزم للاستعمال فى أكثر من معنى. نعم يمكن أن يدّعى أن الظاهر من الأخبار و إن كان حرمه نفس الفعل، لكن يستفاد من فحواها حرمه الإيجاد أيضا و مقتضاه حرمه الإتمام

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۴

و لو اشتغل بتصوير حيوان فعل حراما حتّى لو بدا له فى إتمامه. (۱)

و هل يكون ما فعل حراما من حيث التصوير أو لا يحرم إلّا من حيث التجرّى؟ وجهان: من أنّه لم يقع إلا بعض مقدّمات الحرام بقصد تحقّقه، و من أنّ معنى حرمه الفعل عرفا ليس إلّا حرمه الاشتغال به عمدا، فلا يراعى الحرمه بإتمام العمل. و الفرق بين فعل الواجب المتوقّف استحقاق الثواب على إتمامه و بين الحرام هو قضاء العرف، فتأمّل.

أيضا فى الصوره المذكوره.» «۱»

أقول: البحث فى حكم اشتراك اثنين أو أكثر فى إيجاد صوره واحده يأتى بأقسامه فى الفرع التالى، فانتظر.

(۱) هذا الكلام من المصنّف مبنى على كون المحرم عنوان التصوير بما أنه فعل تدريجى مركب حسب تركب ذى الصوره، و عليه يكون نفس الفعل محرما نفسيا و الاشتغال به اشتغالا بفعل محرم.

و لكن الظاهر أنّ الفعل بوجوده التدريجى محرم واحد، فلو بدا له فى إتمامه ينكشف عدم تحقق الحرام خارجا و لا محاله ينطبق على ما تحقق منه عنوان التجرى فقط. و قضاء العرف بالفرق بين فعل الواجب و فعل الحرام فى هذه الجهه ممنوع، و لعلّ أمره بالتأمّل إشاره إلى ذلك.

قال الأستاذ الإمام «ره» فى

هـذا المجـال: «ثمّ إنّ الظـاهر من حرمه تصـوير الصور و تمثيـل المثـال حرمه الاشـتغال بهـا إذا انتهى إلى تحقق الصوره كمـا هو الظاهر من مثل قوله: لا تكتب سـطرا و لا تقل شعرا، فإذا اشتغل بالكتابه و الإنشاء فعل حراما و اشتغل به مع إتمام السطر و الشعر، فلو بـدا له فلم يتمّهـا أو منعه مـانع لم يفعـل الحرام و إن كـان متجريـا على المولى. و بـالجمله ليس المحرم تصوير الأـجزاء لأـنّ الحكم متعلق بعنوان تصوير الصوره، و تصوير بعض الأعضاء و لو بقصد الإتمام

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۹، ذيل قول المصنّف: لصدق التصوير بإكمال الصوره.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۵

....

ليس تصوير الصوره، و ليس المحرّم هو الجزء الأـخير فقـط أو حصول الهيئه، فإنّ الحكم لم يتعلق بإحـداث الهيئه حتى يقال: إنّ الجزء الأـخير محققهـا على تأمّـل فيه أيضـا. بـل الحكم متعلق بـالتصوير المنطبق على تمـام الأجزاء إلى حصول الصوره، كما أنّ المحرم فى كتابه السطر تمام الأجزاء، و إن شئت قلت: إنّ المحرم هو العنوان الذى لا ينطبق إلّا على تمام الأجزاء، تأمّل.» «۱»

[الفرع الخامس:] حكم التصوير الحاصل بالشركه

الفرع الخـامس: لو حصـل التصوير بالشـركه فإمّـا أن يحصل العمل منهما بنحو التعاون من أوّل العمل إلى آخره، و إمّا أن يوجد أحدهما جميع أجزاء الصوره متفرقات ثم يجمعها الآخر و يضمّ بعضـها إلى بعض فتحصل الصوره بفعله، و إمّا أن يوجد أحدهما بعض الصوره بقصـد الصوره أو بقصـد أمر آخر و بقصد الإتمام أو بدون قصده فأتمّها الآخر. فهل يحرم جميع هذه الأقسام أو لا يحرم شى ء منها أو يفصّل بين الأقسام؟ و ربما يبتنى الحكم فيها على أنّ المحرّم هل هو عنوان التصوير بما أنّه عمل

مركّب تدريجى الحصول أو إيجاد الصوره بما أنّه عمل آنى بسيط؟

و قد تعرض للمسأله السيّد الطباطبائى «ره» فى الحاشيه، قال ما ملخّصه: «لو اشترك اثنان أو أزيد فى عمل صوره كان محرما و يعاقب كل منهما على ما فعله، لصدق التصوير المحرّم.

و دعوى أنّ الصادر من كل منهما ليس إلّا البعض و قد مرّ أنّ بعض الصوره ليس بمحرم مدفوعه بأنّ ذلك فيما لم يكن فى ضمن الكل، و إلّا فمع حصول الكل يكون كل جزء منه محرما بناء على كون المحرم نفس الفعل المركّب، و بناء على الوجه الآخر أيضا يكون الكل حراما مقدميا.

فإن قلت: فرق بين أن يكون الكل صادرا من واحد أو اثنين ففى الثانى نمنع

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٨٣)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

حرمه جميع الأجزاء لأنّ كلّ واحد منهما مكلّف مستقل و لا يصدق أنّه صوّر صوره فلا يكون الكل حراما حتى يكون كل جزء منه حراما.

قلت: نمنع عدم حرمه الكل حينئذ، فإنّه صوره صادره من الفاعل القاصد المختار و هو مجموع الاثنين و إذا كانت محرّمه فيحرم أجزاؤها.

فإن قلت: إنّ قوله عليه السّلام: «من صوّر صوره، أو مثّل مثالا، أو نحو ذلك لا يشمل إلّا الأشخاص، و المفروض أنّ كل شخص لم يصدر منه الصوره بل بعضها.

قلت: نمنع أنّ المراد الأشخاص الخارجيّه، بل المراد أشخاص الفاعلين و فى المفروض شخص الفاعل مجموع الاثنين، فهما فاعل واحد و مصوّر واحد، و ذلك كما فى قوله عليه السّلام: من قتل نفسا، فإنّ المراد منه أشخاص القاتلين فيشمل ما إذا كان القتل بالاشتراک فإنّ الشريكين قاتل واحد.

و دعوى عدم شمول اللفظ و إنّما هو من جهه المناط كما ترى.

لا يقال: فعلى هذا يلزم استعمال اللفظ فى معنيين.

لأنّا نقول: المراد كل شخص فعل كذا، و الفاعل يصدق على الاثنين و الواحد، بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

إلّا أن يقال: الظاهر من اللفظ إراده الأشخاص الحقيقيه لا الأشخاص الاعتباريه فلا يبقى إلّا أن يكون هناك مناط يستفاد منه التعميم.

لكن نقول: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه أيضا. مع أنّ شمول أخبار المقام لا يحتاج إلى البيان المذكور كقوله: نهى عن تزويق البيوت، فإنّه أعمّ من أن يكون صادرا عن الواحد أو الاثنين. و كذا قوله عليه السّلام: و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثال الروحانى، و قوله عليه السّلام: ما لم يكن شيئا من الحيوان و ما ورد فى تفسير

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۷

....

قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ من قوله عليه السّلام: و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء، فإنّ ظاهره حرمه عملهم لها و لو كان بالاشتراك.

و الظاهر أنّه لا فرق فى ذلك بينما لو أوجدا معا أو أوجد أحدهما البعض ثمّ أتمّه الآخر إذا كان من قصدهما الإيجاد بالاشتراك.

و قد يقال بعدم الحرمه فى هذه الصوره إلّا بالنسبه إلى الأخير، فإنّه المتمم للصوره و الموجد لها.

و لا يخفى ما فيه، إذ يصدق أنّ مجموعهما مصوّر فى هذه الصوره أيضا كما فى الصوره الأولى. كيف؟ و إلّا لزم عدم الحرمه بالنسبه إلى الآخر أيضا بناء على كون المحرّم الصوره المركبه لا العنوان البسيط لأن المجموع من حيث المجموع إذا لم يكن محرما فلا يحرم جزؤه

أيضا لأنه لا يصدق عليه الصوره و ليس جزء من المجموع المحرّم.» «۱» انتهى.

و تعرّض الأستاذ الإمام «ره» لهذا الفرع ناظرا فيما ذكره إلى كلام السيّد «ره»، قال ما ملخّصه: «الثالث: لو اشترك اثنان أو أكثر فى عمل صوره فالظاهر قصور الأدلّه عن إثبات الحرمه لفعل كل من الفاعلين أو أكثر بعد عدم صدق عنوان:

صوّر الصور أو مثّل المثال على واحد منهما بلا ـ ريب، ضروره أنّ التمثال و الصوره عباره عن مجموع الصوره الخارجيه، و الأجزاء لا تكون تمثالا لحيوان و لا صوره له، من غير فرق بين اشتغالهما بتصويره من الأوّل إلى الآخر أو تصوير أحدهما نصفه و الآخر نصفه الآخر أو عمل واحد منهما للأجزاء و تركيب الآخر بينها، فإنّ الظاهر من قوله: من صوّر صوره كون صدور الصوره أى هذا الموجود الخارجى من فاعل، فهو نظير قوله: من قال شعرا أو من كتب سطرا. و احتمال أن يكون المراد بهما من أوجد هيئه الصوره أو هيئه المثال و هو صادق على من أتمهما بعيد عن ظاهر اللفظ و مخالف للمتفاهم من الأخبار.

---

(۱) حاشيه المكاسب للسيّد الطباطبائى/ ۲۰، فى الأمر الثالث مما تعرّض له.

....

فإن قلت: إنّ المراد من قوله: من صوّر صوره أو مثل مثالا ـ ليس الأشخاص الخارجيه، بل المراد أشخاص الفاعلين، و فى المفروض الصوره صادره من فاعل مختار قاصد و هو مجموع الاثنين فهما فاعل واحد و مصوّر واحد كما فى قوله:

من قتل نفسا و من ردّ عبدى فله كذا، فإنّه صادق على الواحد و الاثنين، و لا يلزم منه استعمال اللفظ فى أكثر من معنى لأنّ المراد كل شخص فاعل، و الفاعل يصدق

على الاثنين و الواحد بمعنى أنّ الاثنين فاعل واحد فلا يكون مستعملا فى الوحدات و الاثنينات.

قلت: إنّ الجمع بين العامّ الاستغراقى و المجموعى فى كلام واحد و حكم واحد لا- يمكن، فإنّ الاستغراق الملازم للانحلال يتقوّم بعدم لحاظ الوحده بين الأشخاص، و العام المجموعى متقوّم بلحاظها. ففى قوله: أكرم العلماء إن لم يعتبر المجموع واحدا ينحلّ إلى أحكام عديده حسب تعدّد الأفراد، و إن لو حظت الوحده و الاجتماع يكون حكم واحد لموضوع واحد، و لا يعقل الجمع بينهما فى لحاظ واحد. و كذا الحال فى المكلّف، ففى قوله: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ إمّا أن لا يلاحظ كون المؤمنين نفسا واحده فيكون كل مؤمن مكلّفا بالوفاء و إمّا أن يلاحظ ذلک، فلا يمكن الانحلال إلى أحكام كثيره لأنّ المكلّف حينئذ يكون عنوانا واحدا هو مجموع المؤمنين. و المقام أيضا من هذا القبيل، و لا يمكن الجمع بين اللحاظين المتنافيين، و مجرّد توهّم جعل الحكم على عنوان الفاعل لا يصحح ذلک.

و يمكن أن يناقش فيما ذكرناه و يقال: إنّ «من» فى قوله: «من صوّر صوره» منطبق على الأفراد و الوحدات الحقيقيه قهرا، و إذا لو حظ الاجتماع فى الوحدات ينطبق على الوحدات الاعتباريه أيضا كما فى إطلاق لفظ الأسد على الفرد الحقيقى و الاعتبارى معا.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۱۹

....

ففى المقام لا- يحتاج الانطباق على الأفراد الحقيقيه إلى لحاظ و إنما تحتاج إليه الأفراد الاعتباريه و لا يضرّ لحاظ الاجتماع بالانحلال، ففى الحقيقه يكون اللحاظ موجبا لتوسعه دائره الانحلال لا للجمع بين اللحاظين المتنافيين.

لكنه على فرض صحّته ثبوتا يحتاج إلى تكلف و قيام قرينه و هى مفقوده فى المقام.

نعم يمكن جعل الحكم

للعنوان و إيجاد أفراد اعتباريه له فى التشريع بنحو الحكومه، لكنه يحتاج إلى اعتبار مستأنف زائدا على مفاد الأدلّه، و هو غير ثابت، ضروره أنّ الظاهر من قوله: من صوّر و من مثّل، هو الأشخاص الحقيقيه لا- الأعمّ منها و من الاعتباريه كما اعترف به صاحب المقاله المتقدمه لكنه قال: إنّ المناط موجود فيما نحن فيه، و هو كما ترى، لأن المناط غير معلوم، و ما يستشعر من الروايات من أنه مضادّ للّه- تعالى- فى مصوّريته فيمكن أن يقال: إنّ كل واحد منهما لم يفعل ما يضادّ اللّه.

و الإنصاف عدم نهوض الأدلّه لإثبات الحكم، و إن كان الاحتياط فى الدين يقتضى التجنّب عنه و لو بالاشتراک لذهاب بعض الأساطين إلى حرمته، و مظنونيه تحقق المناط و عدم رضى اللّه- تعالى- بكون الشخصين أيضا مشابها له فى مصوّريته، و احتمال مساعده العرف للتعدى و إلقاء الخصوصيه.» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: الظاهر صحه ما ذكره أخيرا، و هو المقصود للسيّد الطباطبائى «ره»، و ما مرّ منّا من عدم شمول الأدلّه لمن صوّر الجزء لعدم كونه حيوانا يراد به الجزء بشرط لا، و أمّا الجزء فى ضمن الكلّ فمحرّم بعين حرمه الكل.

و المتفاهم من الأدلّه- على فرض دلالتها على الحرمه- كون وجود الكل ذا مفسده ملزمه و مبغوضا للمولى، فيحرم إيجاده بأىّ نحو كان، نظير حرمه القتل

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۸۳ (- ط. أخرى ۱/ ۲۷۸)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۰

....

و إتلاف مال الغير و إيجاد هياكل العباده و آلات اللهو و القمار و نحو ذلک.

و لو سلّم عدم حرمه فعل من أوجد الجزء بعنوان

التصوير بما أنّه فعل تدريجيّ مركب فلا- أقلّ من حرمته بعنوان التعاون على الإثم. كيف؟! و المتعارف فى إيجاد التصاوير و التماثيل وقوعه بنحو المشاركه و التعاون، فلو لم يكن هذا حراما صار هذا طريقا و وسيله إلى ارتكاب المحرّمات بنحو الشركه فرارا عن وقوع الحرام و هذا أمر لا يقبله ذوق من اطّلع على مذاق الشارع المقدّس، فتدبّر.

[الفرع السّادس:] حكم إيجاد الصوره بالتسبيب

الفرع السّادس: قال السيّد «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه: «الظاهر أنه لا فرق فى التصوير بين المباشره و التسبيب كما لو أكره غيره أو بعثه عليه من غير إكراه فيما لو كان المباشر ضعيفا بحيث يسند الفعل إليه. و ذلك لأن قوله عليه السّلام: «من صوّر صوره» و نحوه أعمّ من الأمرين و إن كانت الأفعال ظاهره فى المباشره إلّا أنه يمكن استفاده التعميم من القرينه، كما فى قوله: من أتلف، و قوله: من قتل نفسا، و هى فى مثل المقام ملاحظه مناط الحكم.

و الظاهر أنّ هذه الاستفاده مختصّه بالأفعال المتعدّيه دون اللازمه، و السرّ أنّ معنى قوله: من قتل نفسا- مثلا-: من أوجد القتل، فيمكن أن يراد به الأعمّ، بخلاف مثل قوله: من جلس أو ذهب، فإنّ المراد به من قام به الجلوس أو الذهاب فلا يقبل أن يكون أعمّ إذ جلوس الغير قائم بذلك الغير بخلاف القتل الصادر منه فإنه يمكن نسبته إلى السبب.» «۱»

أقول: فهو «ره» سلّم ظهور الفعل فى المباشره و لكنه جعل المناط المستنبط علما أو حدسا قرينه على التعميم.

و قال الأستاذ الإمام «ره» فى هذا الفرع ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّه هو

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۰، فى الأمر الأوّل مما تعرّض له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۱

....

الصّور و تمثيل المثال و هما لا- يشملان إلّا للمصنوع بيد الفاعل مباشره كما كانت صنعه الصور كذلك فى عصر صدور الروايات، فلا- يشملان لإيجاد الصور كيف ما كان، فلو فرضت مكينه صنعت لإيجاد المجسّـمات و باشر أحد لاتصال القوه الكهربائيه بها فخرجت لأجلها الصور المجسّـمه منها لم يفعل حراما لعدم صدق العنوانين عليه إلّا بضرب من التأويل و التجوّز، فإنّ ظاهر من صوّر صورا أو مثّل مثالا- لا سيما فى تلك الأعصار صدورهما من قوّته الفاعله. فكما أنّ قوله: من كتب كتابا لا يشمل من أوجد الكتابه بالمطابع المتعارفه أو أخذ العكس منه، كذلك صاحب المكينه العامله للصور و كذا العكّاس ليسا مصوّرين و ممثّلين للصور و المثل.

نعم لو كان وجود شى ء مبغوضا فى الخارج كان إيجاده بأىّ نحو كذلك لاتحاد الإيجاد و الوجود ذاتا و اختلافهما بالاعتبار و لكن لم يحرز فى المقام ذلك بل سيأتى أنّ الأقوى جواز اقتناء الصور و عدم وجوب كسرها، فعليه لا دليل على حرمه إيجادها بأىّ نحو كان، إلّا أن يدّعى إلقاء الخصوصيه عرفا، و هو محلّ إشكال و منع فإنّ هيئه الفعل ظاهره فى الإيجاد المباشرى. بل الظاهر من قوله: من مثّل صوره أو مثالا هو تصوير الصوره بقدرته و علمه بذلك الصنع، و المباشر لاتصال القوه بالمكينه ربما لا يكون مصوّرا و عالما بالتصوير و لا قادرا، و لكن الاحتياط بتركه مطلقا لا ينبغى أن يترك.» «۱»

أقول: الظاهر أنّ الملاك فى الحرمه صحّه إسناد الفعل عرفا بحيث يشمله إطلاق الدّليل عند العرف و إن لم يصحّ الإسناد بحسب العقل الفلسفى. فإذا كان المباشر مكرها أو ضعيفا مسلوب الاختيار عرفا يسند الفعل قهرا إلى المكره و

السبب و لو من جهه إحرازهم تحقق المناط المستنبط أو المصرّح به فى أخبار المسأله فيكون تحقق

---

(١) المكاسب المحرمه ١/ ١٧٧ (- ط. أخرى ١/ ٢٦٩)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ٦٢٢

....

المناط قرينه عامّه على وجود الحكم مع التسبيب أيضا.

و أولى بـذلك صوره إيقـاع الفعـل بالآلات غير الشاعره كالمكائن التى لا يسـند الفعل إليها عرفا بل إلى من اسـتخدمها و أوجد الفعـل بسـببها. و عـدم وجود هـذه الآلات فى عصـر صـدور الروايـات لا يوجب انصـراف الروايـات عن الموضوعات و الأفعال الصادره باستخدامها.

و السرّ فى ذلك أنّ الخطابات الشرعيه كالعرفيه يجب أن تفسّر على أساس المفاهمات العرفيه لا الدّقّيه الفلسفيه. و لا فرق فيما ذكرناه من التعميم بين كون المحرّم عنوان التصوير الذى هو فعل تدريجى مركّب أو إيجاد الصوره البسيط المنتزع منه.

و مقتضـى مـا ذكره الأسـتاذ «ره» أخيرا مـن احتمـال دخـل العلـم و قـدره العامـل شـخصا انصـراف أدلّـه الأحكـام الشـرعيه عن الموضوعـات و الأفعـال الصـادره على أسـاس الصـنائع و التكنيكـات الحـادثه فى أعصارنـا، فلا يحرم- مثلا- الخمر المصـنوعه بالوسائـل الحـديثه و أوانى الـذهب و الفضه المصـنوعه بالمكـائن، اللّهم إلّا مع إحراز الملاک بنحو القطع، و هـذا مما لا يمكن الالتزام به كما هو ظاهر.

هذا.

و قال فى مصـباح الفقاهه فى هذا الفرع: «قد عرفت فى البحث عن حرمه تغرير الجاهل: أن إلقاء الغير فى الحرام الواقعى حرام، و عليه فلا فرق فى حرمه التصوير بين المباشره و التسبيب. بل قد عرفت فى المبحث المذكور: أنّ نفس الأدلّه الأوّليه تقتضـى عدم الفرق بين المباشره و التسبيب فى إيجاد المحرمات، و على هذا فلا نحتاج فى استفاده التعميم إلى

القرينه و ملاحظه المناط كما فى حاشيه السيّد «ره».» «۱»

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۳، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

[الفرع السّابع:] هل يجب منع غير المكلّف إذا باشر التصوير؟

الفرع السّـابع: لاـ يخفى أنّ الأفعال المحرّمه على قسـمين: قسم منها يعلم من مـذاق الشارع و من ناحيه العقل اهتمام الشارع بها و أنّه لا يرضـى بوجودها أصـلا بأىّ نحو كان و يكون وجودها مبغوضا من أىّ فاعل صدر حتّى من ناحيه البهائم، كقتل النفوس و هتك أعراض المسلمين و تقويه الكفار و المشركين و تسليطهم على بلاد المسلمين. و قسم منها يعلم بحرمه صدورها ممّن جمع شرائط التكليف من البلوغ و العقـل و القـدره و لم يحرز الاهتمـام بهـا بحـدّ يوجـد مناط الحرمه حتّى إذا صـدرت من ناحيه غير المكلّفين.

ففى القسم الأوّل يجب دفع تحققها بأىّ نحو كان، بل يجب الاحتياط أيضا فى موارد الشك فيها تحفظا من وقوعها عن جهل.

و أمّـا القسم الثـانى فلاـ دليـل على وجوب المنع و الردع عنها بالنسـبه إلى من لم يجتمع فيه شـرائط التكليف. و يجرى فى موارد الشك فيها أيضا البراءه بالنسبه إلى المكلّفين. نعم يجب فيها إرشاد الجاهل بالحكم و نهى من يرتكبها عصيانا. هذا.

و لم يثبت كون حرمه التصوير- على القول بهـا- من قبيـل القسم الأـوّل فلاـ يجب ردع غير المكلّف عنه، بل يمكن القول بجواز تمكينه منه و تحصيل المقدمات له إلّا أن يوجب استناد الفعل عرفا إلى الممكّن له.

نعم الظـاهر عـدم جواز تمكين المكلّف الغافل أو الجاهل بالموضوع و إن لم يتنجز التكليف بالنسـبه إليه، لثبوت الحرمه فى حقه فيكون تمكينه منه تمكينا من إيجاد ما هو محرّم فى حقه واقعا، فتدبّر. و قد تعرّض

للمسأله السيّد «ره» فى الحاشيه فراجع. «۱»

---

(۱) راجع حاشيه المكاسب/ ۲۰، فى الأمر الثانى مما تعرّض له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۴

[الفرع الثامن:] حكم الصوره المسمّاه عندنا بالعكس

الفرع الثامن: قال السيّد «ره» فى الحاشيه: «لا فرق بين أنحاء إيجاد الصوره من النقش بالتخطيط و بالحكّ و بغير ذلك، فيشمل العكس المتداول فى زماننا، فإنّه أيضا تصوير كما لا يخفى.» «۱»

و لكن فى مصباح الفقاهه فى هذا المجال ما ملخّصه: «الظاهر من الأدلّه هو النهى عن إيجاد الصوره، كما أنّ النهى عن سائر المحرّمات نهى عن إيجادها فى الخارج، و عليه فلا يفرّق فى حرمه التصوير بين أن يكون باليد أو بالطبع أو بالصياغه أو بالنسج، و سواء كان ذلك دفعيّا بالآله الطابعه أو تدريجيّا.

و على هذا المنهج فلا يحرم أخذ العكس المتعارف فى زماننا، لعدم كونه إيجادا للصوره المحرّمه و إنما هو أخذ للظلّ و إبقاء له بواسطه الدواء، فإنّ الإنسان إذا وقف فى مقابل المكينه العكّاسه كان حائلا بينها و بين النور فيقع ظلّه على المكينه و يثبت فيها لأجل الدواء، فيكون صوره لذى ظلّ، و أين هذا من التصوير المحرّم؟

و هذا من قبيل وضع شى ء من الأدويه على الجدران أو الاجسام الصيقليه لتثبت فيها الأظلال و الصور المرتسمه، فهل يتوهم أحد حرمته من جهه حرمه التصوير؟

و إلّا لزمه القول بحرمه النظر إلى المرآه، إذ لا يفرّق فى حرمه التصوير بين بقاء الصوره مدّه قليله أو مدّه مديده. و قد اشتهر انطباع صور الأشياء فى شجره الجوز أحيانا و لا نحتمل أن يتفوه أحد بحرمه الوقوف فى مقابلها فى ذلك الوقت.» «۲»

أقول: بعد ما عمّم أوّلا التصوير المحرّم بالنسبه إلى جميع أقسامه لا نرى وجها لاستثناء العكس

المتعارف منها، إذ يصدق عليه الصوره و على فاعله المصوّر بلا إشكال و قد حصل بمباشره العكّاس و استخدام الآله و أبقيت بالدواء كما

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۱۹، فى الأمر السادس مما تعرّض له.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۳، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

....

قال «ره». و عدم توهم أحد حرمه ذلك أو حرمه المواجهه للمرآه مثلا لا يقتضى عدم صدق التصوير، بل لعلّ ذلك من جهه انصراف التصوير المحرّم إلى ما كان فى مقام المعارضه و المضادّه للّه- تعالى- أو فى معرض التقديس و العباده، و ليست العكوس المتعارفه أو الصور المنعكسه فى المرآه أو الأشجار من هذا القبيل، فتدبّر.

[الفرع التاسع:] تصوير الحيوان الخيالى

الفرع التاسع: بناء على اختصاص الحرمه بالحيوان فالظاهر عدم الفرق بين كونه موجودا فى الخارج أو موجودا خياليا كالعنقاء مثلا أو فرس ذى أجنحه و لا سيما إذا كانت بنحو التجسيم لإطلاق الأدلّه و شمول روايات الأمر بالنفخ و نحوها. و انصرافه إلى الحيوان الخارجى الموجود انصراف بدوى فلا يضرّ.

[الفرع العاشر:] حكم تصوير الجنّ و الملك

الفرع العاشر: على فرض القول بحرمه التصوير و اختصاصها بتصوير الحيوان فهل يعمّ الجنّ و الملك أيضا أم لا؟

قال السيّد «ره» فى الحاشيه ما ملخّصه بتوضيح منّا: «هل يلحق الجنّ و الملك بالحيوان فيحرم تصويرهما أو بغيره فلا؟ قولان: فعن بعض الأساطين فى شرحه على القواعد الأوّل، و كذا فى الجواهر حيث قال: الظاهر إلحاق الملك و الجنّ بذلك. و قيل بالثانى.

و مبنى المسأله شمول العمومات، و كون الدليل المرخّص مختلفا، فإنّ فى صحيحه ابن مسلم: «لا- بأس ما لم يكن شيئا من الحيوان.» «۱» و فى خبر تحف العقول: «و صنعه صنوف التصاوير ما لم يكن مثل الروحانى.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۳.

(۲) تحف العقول/ ۳۳۵.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۶

....

فمقتضى الأولى الجواز بناء على عدم كونهما من الحيوان. و مقتضى الثانى المنع لصدق الروحانى عليهما.

و دعوى عدم التنافى بين المرخّصين غايه الأمر كون أحدهما أعمّ من الآخر و مقتضى القاعده العمل بهما و تخصيص العمومات بهما فى عرض واحد و لازمه الجواز، مدفوعه بأنّ كلّا منهما مشتمل على عقدين: عقد ترخيصى و عقد تحريمى فلا يكونان من الأعمّ و الأخصّ المطلقين غير المتنافيين. و بعباره أخرى: يتعارض منطوق الصحيحه و مفهوم الخبر بالعموم من وجه، فمقتضى منطوق الصحيحه جواز تصويرهما و مقتضى مفهوم

روايه التحف حرمه تصويرهما.

لا يقال: إنّه لا مفهوم لهما لعدم حجيه مفهوم اللقب.

لأنّا نقول: الخبران فى مقام التحديد فلا بدّ من اعتبار المفهوم فيهما فيتعارض مفهوم الخبر و منطوق الصحيحه فى الجنّ و الملك. و لكن الأقوى تقديم المنطوق لا لأنه منطوق لأن مفهوم الحدّ لا يقصر فى الظهور عنه، بل لأنّ مقتضى التحديد وجود أصل المفهوم، و أمّا كونه عاما فلا فإنّه يكفى ثبوت البأس فى الروحانى فى الجمله. هذا.

و لكن الإنصاف أنه لو كان فى مقام تحديد التصاوير من حيث الجواز و المنع فلا بد من كون المفهوم عاما.

فالأولى أن يقال فى مقام التقديم: إنّ الصحيحه أقوى من جهه السّند فلا بد من ترجيحها، مع أنه على فرض التكافؤ فالحكم التخيير و لازمه الجواز أيضا. هذا.

و لكن يمكن تقويه المنع بوجهين:

أحدهما: أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملك ما هو بشكل واحد من الحيوانات، فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صوره له.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۷

....

الثانى: دعوى أنّ المراد من الحيوان المعنى اللغوى و هو مطلق الحىّ لا العرفى، أو دعوى أنه مثال لمطلق ذى الروح، و لا يبعد الحكم بظهور إحدى الدعويين، فالأقوى الحكم بالحرمه خصوصا إذا كان على الوجه المتعارف الآن.» «۱»

أقول: فهو فى آخر الأمر أفتى بالحرمه.

و فى مصباح الفقاهه أيضا قطع بعدم الجواز و قال فى هذا المجال ما ملخّصه:

«المراد من الحيوان هنا ما هو المعروف فى مصطلح أهل المعقول من كونه جسما حسّاسا متحركا بالإراده، و هذا المفهوم يصدق على كل مادّه ذات روح سواء كانت من عالم العناصر أم من عالم آخر فوقه، و عليه

فلا قصور فی شمول صحیحه محمد بن مسلم للملک و الجنّ و الشیطان فیحکم بحرمه تصویرهم.

و دعوی أن الملک من عالم المجردات فلیس له مادّه کما فی ألسنه الفلاسفه دعوی جزافیه، فإنّه مع الخدشه فی أدلّه القول بعالم المجردات ما سوی اللّه: إنّه مخالف لظاهر الشرع، و من هنا حکم المجلسی «ره» فی اعتقاداته بکفر من أنکر جسمیه الملک.

و إن أبیت إلّا إراده المفهوم العرفی من الحیوان فاللازم هو القول بانصرافه عن الإنسان أیضا کانصرافه عن الجنّ و الملک، و لذا قلنا: إنّ العمومات الدالّه علی حرمه الصلاه فی أجزاء ما لا یؤکل لحمه منصرفه عن الإنسان قطعا، مع أنه لم یقل أحد هنا بالانصراف.»

ثم نقل ما ذکره السیّد «ره» من معارضه منطوق الصحیحه و مفهوم روایه تحف العقول و ترجیح الصحیحه من جهه السند، و ناقش ذلک بما ملخّصه: «و فیه أوّلا: أنّ خبر تحف العقول ضعیف السند و مضطرب الدلاله، فلا یجوز العمل به فی نفسه فضلا عمّا إذا کان معارضا لخبر صحیح. و ثانیا: سلّمنا جواز العمل به و لکنا حققنا فی باب التعادل و التراجیح أنّ أقوائیه السند لا تکون مرجحه فی التعارض

---

(۱) حاشیه المکاسب/ ۱۸، فی الأمر الخامس مما تعرّض له.

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۲۸

....

بالعموم من وجه بل لا بدّ من الرجوع إلی المرجحات الأخر، و حیث لا ترجیح فیحکم بالتساقط و یرجع إلی المطلقات الدالّه علی حرمه التصویر مطلقا. و علیه فیحرم تصویر الملک و الجنّ، إلّا أنک قد عرفت أنّ المطلقات بأجمعها ضعیفه السند فلا تکون مرجعا فی المقام، فلا بدّ أن یرجع إلی البراءه. نعم یمکن استفاده الحرمه من صحیحه البقباق المتقدمه

بـدعوى أنّ الظـاهر من قوله: «و اللّه ما هى تماثيل الرجال و النساء و لكنها الشـجر و شـبهه» هو المقابله بين ذى الروح و غيره من حيث جواز التصوير و عدمه، و ذكر الأمور المذكوره فيها إنما هو من باب المثال.» «۱»

أقول: أمّا ما ذكره من عدم كون أقوائيه السند مرجحه فى التعارض بالعموم من وجه فذكروا فى وجهه أن الأخذ بمرجح الصدور يقتضـى الحكم بعدم صدور الآخر و طرحه من رأس حتّى فى محل الافتراق أو الحكم بالتبعيض فى الصدور بأن صدر عام واحد بالنسـبه إلى محـل الافـتراق فقط، و شـى ء منهما لا يمكن الالتزام به. و هو «ره» فى البحث الأصولى فصّل بين كون العموم فيهما مسـتفادا من الإطلاق أو من الوضع و حكم فى القسم الأوّل كما فى المقام بالتساقط. و إن شـئت تفصـيل كلامه فراجع مصـباح الأصول. «۲» و لنا فيما ذكره هناك كلام ليس المقام مقام ذكره.

و أمّا خدشـته فى وجود المجردات سوى اللّه- تعـالى- فلا يمكن المساعـده عليه بعـد دلاله البراهين المـذكوره فى محلّها على وجودهـا. نعم المجردات لهـا مراتب و من مراتبهـا مـاله تجرّد برزخى، فيكون جسـما ذا أبعاد ثلاثه و مع ذلك لا يكون من عالم الماده و الطبيعه، نظير ما يشاهـده الإنسان فى عالم الرؤيا. و الملك من هـذا القبيل، فكون الملك جسـما ذا أجنحه لا ينافى عـدم كونه من عالم المادّه و الطبيعه. و تحقيق المسأله يطلب من محلّه.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۲۸، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) راجع مصباح الأصول ۳/ ۴۲۷، فى التعارض بين العامّين من وجه.

....

و أمّا ما ذكره من ضعف المطلقات الدالّه

على الحرمه بأجمعها فقد مرّ منّا أن كثرتها و استفاضتها توجب الوثوق و الاطمينان بصدور بعضها لا محاله و لو واحد منها، فيثبت مفاد أخصّها مضمونا، و قد عبّرنا عن ذلک بالتواتر الإجمالى.

و كيف كان فقد ظهر من السيّد «ره» فى الحاشيه و كذا من مصباح الفقاهه تقويه الحرمه فى المقام.

و لكن الأستاذ الإمام «ره» قوّى عدم الحرمه. قال فى هذا المجال ما ملخّصه: «هل تلحق صوره الجنّ و الشيطان و الملک بالصوره الحيوانيه أولا؟ قد يقال: إنّ مقتضى إطلاق الأدلّه ذلک. و لكن يمكن أن يقال: إنّ العمده فى الأدلّه أخبار النفخ، و أمّا غيرها فقد تقدّم أنّ جمله منها مربوطه بعمل هياكل العباده و جمله أخرى منها لا إطلاق لها، و لو وجد فيها ما له إطلاق فضعيف سندا.

و أمّا أخبار النفخ فالظاهر منها أن المحرّم هو تمثال موجود يكون نحو إيجاده بالتصوير و النفخ كالإنسان و سائر الحيوانات، و أمّا مثل الجنّ و الشيطان و الملک ممّا تكون كيفيه إيجادها بغير التصوير و التخليق التدريجيين و بغير التسويه و النفخ بل بدعيّه دفعيه، سواء قيل بكونها مجرّده أم لا، فخارج عن مساق تلک الأخبار. هذا.

مضافا إلى أنّ المظنون بل الظاهر من مجموع الروايات أنّ وجه التحريم هو التشبّه بالخالق فى المصوريه و التصوير الخيالى من المذكورات ليس تشبّها به- تعالى- لأنه لم يصوّرها كذلک حتى يكون التصوير تشبيها به.

نعم يمكن التمسک بروايه التحف لحرمه صور الروحانيين من الملائكه و غيرها، بدعوى أنّ الظاهر منها حرمه مطلق مثل الروحانيين، بل الظاهر منها خروج الإنسان و الحيوانات، فإن الروحانى ظاهر فى موجود غلبت فيه جهه الروح:

ففى روايه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «إنّ

اللّه خلق العقل و هو أوّل خلق من الروحانيين.»

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۰

....

قال المجلسى «ره» [فى شرحه]: «يطلق الروحانى على الأجسام اللطيفه و على الجواهر المجرده إن قيل بها. قال فى النهايه: فى الحديث: الملائكه الروحانيون، يروى بضم الراء و فتحها كأنّه نسب إلى الروح و الروح و هو نسيم الريح، و الألف و النون من زيادات النسب، و يريد به أنّهم أجسام لطيفه لا يدركها البصر.» «۱»

و فى المجمع نحو ما عن النهايه. «۲» و عن الجوهرى: «زعم أبو الخطاب أنه سمع من العرب من يقول فى النسبه إلى الملائكه و الجنّ روحانى بضمّ الراء و الجمع:

روحانيون. و زعم أبو عبيده: أنّ العرب تقوله لكل شى ء فيه الروح.» «۳» انتهى.

و كيف كان فالمتفاهم منه و لو انصرافا غير الحيوانات بل و الإنسان.

فعليه تدلّ الروايه على حرمه تصوير الروحانيين الغائبين عن الحواسّ مطلقا.

لكن يمكن المناقشه فيه بعد الغضّ عن سندها و اغتشاش متنها بأنّ الظاهر من مجموعها صدرا و ذيلا فى تفسير الصناعات: أنّ المراد بمثل الروحانى مثل هياكل العباده، لأن المذكور فى جميع فقرات الروايه من ملاك الحلّيه و الحرمه هو كون الشى ء صلاحا للعباد أو كان فيه وجه من وجوه الصلاح أو كون الشى ء فسادا محضا أو فيه جهه فساد، و أن ما فيه جهه صلاح و جهه فساد لا يحرم إلّا إذا صرف فى الفساد.

فيستفاد منها أنّ مثل الروحانيين التى فيها الفساد من جهه عباده الناس إيّاها و تعظيمها المنافيه للتوحيد و التنزيه محرّم صنعتها. و أمّا ما ينتفع الناس بها و لو فى التزيين و سائر الأغراض العقلائيه كانت روحانيين أم لا فهى محلّله. و إن شئت

قلت: إنّ سائر فقرات الروايه حاكمه على هذه الفقره.

---

(۱) راجع مرآه العقول ۱/ ۶۶، كتاب العقل و الجهل، ذيل الحديث ۱۴؛ و راجع أيضا النهايه لابن الأثير ۲/ ۲۷۲.

(۲) راجع مجمع البحرين/ ۱۷۰ (- ط. أخرى ۲/ ۳۶۴).

(۳) الصحاح ۱/ ۳۶۷.

....

نجف آبادى، حسين على منتظرى، دراسات فى المكاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفكر، قم - ايران، اول، ۱۴۱۵ ه‍ ق

دراسات فى المكاسب المحرمه؛ ج ۲، ص: ۶۳۱

و يؤيد هذا الاحتمال ذكر الأصنام و الصلبان فى الضابطه التى ذكرت مقابله ضابط الحليه فقال «إنّما حرم اللّه الصناعه التى حرام هى كلّها التى يجى ء منها الفساد محضا نظير البرابط و المزامير و الشطرنج و كل ملهوّ به و الصلبان و الأصنام و ما أشبه ذلك من صناعات الأشربه الحرام و ما يكون منه و فيه الفساد محضا. الخ».

و الإنصاف أنّها قاصره عن إثبات الحرمه لمطلق صور الروحانيين. ثم على فرض تسليم دلالتها على حرمه مطلق مثل الروحانى فلا شبهه فى عدم شمولها للحيوان و الإنسان كما تقدم.

و أمّا ما قال السيّد من أن المتعارف من تصوير الجنّ و الملائكه ما هو بشكل واحد من الحيوانات فيحرم من هذه الجهه بناء على عدم اعتبار قصد كونه حيوانا مع فرض العلم بكونه صوره له، ففيه- مضافا إلى ما اختاره من اعتبار القصد فى صور المشتركات، و ليس ببعيد-: أنّ الصور المتعارفه من تصويرهما ممتازه عرفا عن صور الحيوانات و إن كانت شبيهه من بعض الوجوه بالإنسان لكن العرف يراها غير صوره الإنسان.

فالأقوى عدم الحرمه و إن كان الاحتياط لا ينبغى أن يترك لاحتمال إطلاق بعض الأخبار أو فهم المناط منها أو إلقاء الخصوصيه

أو كون المراد من الحيوان مطلق ذى الروح و لو لمناسبات أو غير ذلك.» «۱» انتهى ما أردنا نقله من كلامه.

أقول: على فرض القول بحرمه التصوير لكلّ ما له شرف الحياه فالظاهر أنّ الملك و أمثاله من أظهر مصاديق هذا الموضوع. و خصوصيه وقوع الحياه فيه بعد التطوّرات المادّيه ملقاه عند العرف. مضافا إلى أن الظاهر كون الجنّ أيضا مثل الحيوانات غايه الأمر كون مادته ألطف منها.

---

(۱) المكاسب المحرّمه ۱/ ۱۷۸ (– ط. أخرى ۱/ ۲۷۱)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۲

بقى الكلام فى جواز اقتناء ما حرم عمله من الصور و عدمه. (۱)

و انصراف أخبار الأمر بالنفخ إلى خصوص ما كان تصويره بنحو التكوين التدريجى قابل للمنع بعد اشتراكهما فى كمال الحياه، و النفخ فيه كنايه عن إعطاء الحياه له.

كيف؟ و لو كانت الحكمه فى الحرمه المعارضه و المضادّه له- تعالى- فى المصوريه فكلاهما واجدان للصوره المعجبه الدقيقه الكاشفه عن إتقان الصنع. و لو كانت الحكمه فيها احتمال صيرورتها معرضا للعباده و التقديس فصور الروحانيين أقرب إلى هذه المعرضيه، و قد كان كثير من أصنام العرب عندهم هياكل للملائكه و القديسين. و إطلاقات حرمه التصوير تشمل لصورهم، و المرخّص فيه فى منطوق صحيحه محمد بن مسلم تماثيل الشجر و الشمس و القمر فلا يشمل صور الجن و الملائكه، و مفهوم روايه تحف العقول يشملها و يعضدها عباره فقه الرضا كما مرّ.

و قد أشار إلى بعض ما ذكرنا الأستاذ أيضا فى آخر ما حكينا عنه.

فالأقوى إلحاق ما ذكر بالحيوان لو لم نقل بكون الحرمه ثابته فيها بطريق أولى، فتدبّر.

[الفرع العاشر:] حكم اقتناء الصور و المعامله عليها

اشاره

(۱) الفرع الحادى عشر: على فرض حرمه التصوير

الحیوان فهل یجوز اقتناء الصوره بعد ما وجدت نسیانا أو عصیانا أو یکون وزانها وزان الأصنام و آلات اللهو و القمار مما لا یجوز إبقاؤها بل یجب محوها و إفناؤها؟ فی المسأله قولان.

[الحکمه فی الحرمه]

لا- یخفی أن الحکمه فی الحرمه إن کانت هی المعارضه و المضادّه فی مقام العمل للّه- تعالی- کما هو الظاهر من بعض الأخبار من جهه أن تصویر الحیوانات من أدقّ أفعال اللّه- تعالی- و أعجبها فیکون عمل المصوّر مضادّه له فی المصوّریه و لذا یؤمر یوم القیامه تعجیزا بالنفخ فیها، فلا محاله یکون المبغوض للّه- تعالی- نفس الفعل بما أنّه صادر عن الفاعل، و أمّا بعد صدوره فلا دلیل علی مبغوضیه نتیجه العمل الحاصله منه.

لا یقال: إذا کان الإیجاد حراما کان الوجود أیضا حراما لاتحادهما ذاتا و اختلافهما

فالمحکیّ عن شرح الإرشاد للمحقّق الأردبیلی «ره» أنّ المستفاد من الأخبار الصحیحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه إبقاء الصور. انتهی.

و قرّره الحاکی علی هذه الاستفاده. (۱)

بالاعتبار فقط فبالإضافه إلی الفاعل یسمی إیجادا و بالإضافه إلی القابل وجودا له.

فإنّه یقال: نعم و لکن المتّحد مع الإیجاد حدوث الوجود لا بقاؤه، فیمکن أن لا یحرم البقاء لعدم ترتّب المفسده علیه. فیکون المقام- بوجه ما- نظیر حرمه عمل الزنا و حرمه إیجاد الولد به و لکن لا یترتب علیها حرمه بقائه بل یحرم إتلافه.

و إن کانت الحکمه فی الحرمه احتمال صیروره الصوره و لو بمرور الزمان معرضا للتقدیس و العباده کما کان کذلک فی الأعصار السّالفه فکان تحریم الشارع للتصویر بداعی قلع ماده الأصنام و الأوثان من صفحه عالم الوجود، فلا محاله یکون المحرّم وجود الصوره حدوثا و بقاء.

و بالجمله

فبحسب مقام الثبوت فى المسأله احتمالان، و لو فرض عدم إحراز ما هى الحكمه و عدم دلاله أخبار الباب أيضا على أحد المحتملين كان مقتضى الأصل فى المسأله الإباحه.

ثم على فرض جواز اقتنائها و صيرورتها مرغوبا فيها من جهه إمكان التزيّن بها أو الانتفاع بها فى مرحله التعليم و التعلّم أو نحو ذلك فلا محاله تصير مالا فيجوز المعامله عليها أيضا و يشملها عمومات أدله البيع و نحوه من المعاملات، بخلاف ما إذا قيل بحرمه إبقائها شرعا و وجوب محوها لإسقاط الشارع ماليتها على هذا الفرض و يشملها قوله عليه السّلام: «إن اللّه إذا حرّم شيئا حرّم ثمنه» و غيره من الروايات الوارده فى هذا المجال.

(۱) فى مفتاح الكرامه بعد الإشاره إلى ما دلّ على جواز الجلوس على ما فيه الصّور و التماثيل قال: «و ممّا يدلّ على عدم الملازمه بين جواز الجلوس و جواز الفعل الأخبار الصحيحه و غيرها، و هو المستفاد من كلام الأصحاب فى

....

مكان المصلّى و لباسه. قال فى مجمع البرهان فى باب لباس المصلّى: «المستفاد من الأخبار الصحيحه و أقوال الأصحاب عدم حرمه بقاء الصوره.» قلت: و الأمر كما قال، كما بيّنا الحال فى باب لباس المصلّى و مكانه.» «۱» هكذا فى مفتاح الكرامه.

و لكن فى باب لباس المصلّى من مجمع البرهان قال: «و يفهم من الأخبار الصحيحه عدم تحريم إبقاء الصوره و كذا الصوره فى الخاتم.» «۲» و فى مكان المصلّى منه بعد ذكر صحيحه محمد بن مسلم قال: «و فيها دلاله على جواز إبقاء صوره التماثيل و لو كانت صوره حيوان.» «۳»

أقول: فليس فيما عندنا من نسخ مجمع البرهان ذكر من

أقوال الأصحاب، و لعلّ صاحب مفتاح الكرامه عثر على نسخه أخرى منه.

و كيف كان فصاحب مفتاح الكرامه لا يرى الملازمه بين حرمه التصوير و حرمه الإبقاء و استظهر ذلك من مجمع البرهان أيضا.

و لكن فى متاجر مجمع البرهان قال: «و بعد ثبوت التحريم فيما ثبت يشكل جواز الإبقاء لأن الظاهر أن الغرض من التحريم عدم خلق شى ء يشبه بخلق اللّه و بقائه لا- مجرّد التصوير، فيحمل ما يدلّ على جواز الإبقاء من الروايات الصحيحه و غيرها على ما يجوز منها، فهى من أدلّه جواز التصوير فى الجمله على البسط و الستر و الحيطان و الثياب، و هى التى تدلّ الأخبار على جواز إبقائها فيها لا- ذو الروح التى لها ظلّ على حدته التى هى حرام بالإجماع، و الاجتناب مطلقا من الإحداث و الإبقاء من جميع أنواعه أحوط.» (۴)

---

(۱) مفتاح الكرامه ۴/ ۴۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(۲) مجمع الفائده و البرهان ۲/ ۹۳، كتاب الصلاه، المقصد الرابع، المطلب الأوّل.

(۳) نفس المصدر ۲/ ۱۳۸، كتاب الصلاه، المقصد الرابع، المطلب الثانى.

(۴) نفس المصدر ۸/ ۵۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، المطلب الأوّل.

[كلام الأستاذ الإمام «ره» فى المقام]

قال الأستاذ الإمام «ره» بعد نقل هذا الكلام من مجمع البرهان ما ملخّصه:

«يرجع كلامه إلى دعويين: إحداهما: أنّ ما دلّت على تحريم الصور تدلّ على تحريم الإبقاء. و الثانيه: أنّ ما دلّت على جواز الإبقاء يشعر بجواز التصوير، فتحمل الأخبار المجوزه للإبقاء على ما يجوز تصويره كتصوير غير ذى الظلّ من ذوات الأرواح على البسط و نحوها، و الأخبار المانعه عن التصوير على غيرها مما يحرم إبقاؤها أيضا.

و تقريب دعواه الأولى: أن ما يتعلق به الأمر أو

النهى إن لم تكن من الماهيات التى لها بقاء فلا محاله يكون النهى عن وجودها و إيجادها بالمعنى المصدرى و هما متحدان خارجا مختلفان اعتبارا. و إن كانت من الماهيات التى لها بقاء و ثبات فى الخارج فلا ينتقل ذهن العرف و العقلاء من النواهى مثلا إلى أنّ المبغوض مجرّد هذا المعنى المصدرى، بل المتفاهم العرفى من الأوامر و النواهى المتعلقه بها أنّ تلك الماهيه القاره الذات محبوبه أو مبغوضه له، و إنما أمر بإيجادها لمحبوبيتها بوجودها المستقر المستمرّ و نهى عنها لمبغوضيتها كذلك. و لا تنتقل الأذهان إلى الإيجاد و الوجود بنحو الاستقلال، كما لا تتوجه إلى احتمال أن يكون فى نفس الأمر أو النهى مصلحه إلّا مع قيام قرينه أو مع لابديّه.

فلو أمر المولى بإيجاد شى ء له البقاء كبناء الأبنيه و غرس الأشجار و كتابه الكتب و نحوها لا ينقدح فى الأذهان منه أنّ نفس الإيجاد المصدرى مطلوبه لا الماهيه المستقره الوجود. و كذا لو نهى عن ماهيه كذائيه كعمل الأصنام و الصور و آلات اللهو و القمار.

و عليه يكون المدّعى هو التفاهم العرفى لا الملازمه العقليه حتى ينتقض ببعض الموارد كما توهم الفاضل الإيروانى نقضه بمثل الزنا و النتيجه الحاصله منه.

و لكن يرد عليه بأن المقام مما قامت القرينه على أنّ المحرّم و المبغوض هذا المعنى

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۶۳۶

....

المصدرى لا الماهيه بوجودها البقائى. و ذلك أن عمده المستند فى المسأله روايات الأمر بالنفخ، و الظاهر منها- بمناسبه الحكم و الموضوع- أنّ الأمر به لأجل تعجيزه عن تتميم ما خلق. و كأنه يقال له: إذا كنت مصوّرا فكن نافخا كما كان اللّه كذلك، فيفهم منها أنّ الممنوع و

المبغوض هو التشبه به- تعالى- فى مصوّريته، فهذا المعنى المصدرى هو المنظور إليه.

و بما ذكرنا يظهر النظر فى دعواه الأخرى، و هى أنّ جواز الإبقاء مشعر بجواز التصوير، فإنّها أيضا موجّهه لو لا القرينه على خلافها.

ثمّ إنّه على فرض تسليم ما ذكره المحقق الأردبيلى «ره» لو دلّ دليل و لو بعمومه أو إطلاقه على جواز إبقاء المجسمات لا يكون معارضا للروايات الدالّه على حرمه التصوير المستفاد منها حرمه الإبقاء، ضروره أنّ حرمه الإبقاء المستفاد منها ليست بدلاله لفظيه أو ملازمه عقليه حتى ينافيها، بل لانتقال ذهن العرف من النهى عن إيجاد تلك الماهيه إلى أن الماهيه بوجودها القارّ مبغوضيه.

لكن لو ورد ما دلّ على جواز الإبقاء انعطفت الأذهان إلى أنّ المبغوض و المنهى عنه هو العنوان المصدرى. و إن شئت قلت: إنّ بين الأدلّه جمعا عقلائيا، أو قلت:

إنّ تلك الاستفاده إنما هى فى صوره سكوت القائل فلا تنافى بين الأدلّه.» «۱»

انتهى.

أقول: فالأستاذ «ره» وجّه كلام المحقق الأردبيلى بتقريب أنّ المتفاهم عرفا من النهى المتعلق بما له بقاء هو مبغوضيه البقاء أيضا، و لكن قال: إنّ فى المقام قرينه على كون المبغوض نفس الإيجاد المصدرى، فلا دليل على حرمه الإبقاء و إن كانت الصوره مجسمه بل يشملها إطلاق روايات جواز الإبقاء.

---

(۱) المكاسب المحرمه ۱/ ۱۸۸ (- ط. أخرى ۱/ ۲۸۵)، فى القسم الرابع مما يحرم الاكتساب به.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۳۷

[الدليل على عدم الحرمه]

و ممّن اعترف بعدم الدليل على الحرمه، المحقّق الثانى فى جامع المقاصد (۱) مفرّعا على ذلك جواز بيع الصور المعموله و عدم لحوقها بآلات اللهو و القمار و أوانى النقدين. و صرّح فى حاشيه الإرشاد بجواز النظر إليها. (۲)

---

(۱) قال فى ذيل

تعرّض المصنف لحرمه بيع آلات اللهو و القمار و نحوهما:

«و هل الصور المعموله من هـذا القبيل؟ ألحقها به بعض العامّه و لم أجـد مثله فى كلام أصـحابنا. و يمكن عـدم اللحاق نظرا إلى أنّ الصّور و إن حرم عملها فلا دليل يدلّ على تحريم اقتنائها إذ ليس المقصود منها محض التحريم، و لو حرم الاقتناء لحرم حفظ ما هى فيه من ستر و نحوه و لم يجز بيعه. و فى بعض الأخبار ما يدل على خلافه. نعم لو كانت تعبد فهى أصنام.» «۱»

(۲) يعنى يجوز النظر إلى صوره الأجنبيه، إذ المحرّم هو النظر إلى نفس الأجنبيه لا صورتها و تمثالها.

و لكن يمكن الإشكال فيما إذا جعلت الصوره مرآه لذيها، و لا سيّما مع احتمال الريبه أو وجود التلذذ الجنسى و التهييج. هذا.

و فى مفتـاح الكرامه: «فقـد تحصّل أنّه يجوز اقتناء ذى الصوره و بيعه و الانتفاع به على كراهيه إذ ليس هو ممّا صـنع للحرام حتى يلزم إتلافه بل هو من الصنع الحرام.» «۲»

و فى المستند: «و هل يحرم إبقاء ما يحرم عمله فيجب إزالته أم لا؟ الظاهر هو الثانى، لا سيّما فيما يوجب إزالته الضرر، للأصل، و عـدم اسـتلزام حرمه العمل حرمه الإبقاء، و الروايات المطلقه الـدالّه على اسـتحباب تغطّى التماثيل الواقعه تجاه القبله و نافيه البأس عن الواقعه يمينا و شمالا الخ.» «۳»

---

(۱) جامع المقاصد ۴/ ۱۶، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الفصل الأوّل، الثانى مما يحرم الاكتساب به.

(۲) مفتاح الكرامه ۴/ ۴۹، كتاب المتاجر، المقصد الأوّل، الرابع من المحرم.

(۳) مستند الشيعه ۲/ ۳۳۸، كتاب مطلق الكسب و الاقتناء، المقصد الثالث، الفصل الثانى.

لكن ظاهر كلام بعض القدماء

حرمه بيع التماثيل و ابتياعها:

ففى المقنعه- بعد أن ذكر فيما يحرم الاكتساب به الخمر و صناعتها و بيعها- قال: «و عمل الأصنام و الصّلبان و التماثيل المجسّمه و الشطرنج و النرد و ما أشبه ذلك حرام، و بيعه و ابتياعه حرام.» انتهى.

و فى النهايه: «و عمل الأصنام و الصلبان و التماثيل المجسّمه و الصور و الشطرنج و النرد و سائر أنواع القمار- حتّى لعب الصبيان بالجوز- و التجاره فيها و التصرّف فيها و التكسّب بها محظور.» انتهى. و نحوها ظاهر السرائر. (۱)

و فى الجواهر: «و أمّا بيعها و اقتناؤها و استعمالها و الانتفاع بها و النظر إليها و نحو ذلك فالأصل و العمومات و الإطلاقات تقتضى جوازه، و ما يشعر به بعض النصوص من حرمه الإبقاء كأخبار عدم نزول الملائكه و نحوها محمول على الكراهه أو غير ذلك، خصوصا مع أنّا لم نجد من أفتى بذلك عدا ما يحكى عن الأردبيلى من حرمه الإبقاء، و يمكن دعوى الإجماع على خلافه.» «۱»

أقول: حيث إنّ ظاهر كلمات أكثر القدماء من أصحابنا- كما يأتى- حرمه بيعها و ابتياعها و التصرف فيها كان مقتضى ذلك حرمه اقتنائها أيضا و إن لم يصرّحوا بذلك إذ يشكل القول بجواز اقتنائها و حرمه جميع التصرفات فيها.

(۱) راجع المقنعه، باب المكاسب؛ و النهايه، باب المكاسب المحظوره و المكروهه و المباحه؛ و السرائر، باب ضروب المكاسب. «۲»

و قد مرّ عن المراسم فى عداد المكاسب المحرمه قوله: «و عمل الأصنام و الصلبان و كل آله تظنّ الكفّار أنّها آله عباده لهم و التماثيل المجسمه ... و بيعه و ابتياعه الخ.» «۳»

و مرّ عن أبى الصلاح الحلبى فى الكافى قوله: «كل شى ء ثبت تحريمه ... فثمنه

(۱) الجواهر ۲۲/ ۴۴، کتاب التجاره، الفصل الأوّل، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

(۲) راجع المقنعه/ ۵۸۷؛ و النهایه لشیخ الطائفه/ ۳۶۳، و السرائر ۲/ ۲۱۵.

(۳) المراسم/ ۱۷۰، کتاب المکاسب.

و یمکن أن یستدلّ للحرمه- مضافا إلی أنّ الظاهر من تحریم عمل الشی ء مبغوضیّه وجود المعمول ابتداء و استدامه (۱)- بما تقدّم فی صحیحه ابن مسلم من قوله علیه السّلام: «لا- بأس ما لم یکن حیوانا.» (۲) بناء علی أنّ الظاهر من سؤال الراوی عن التماثیل سؤاله عن حکم الفعل المتعارف

و أجر عمله و حمله و إبقاؤه و حفظه و المعونه علیه بقول أو فعل أو رأی، و التعوّض عنه محرّم.» «۱» و قد تعرضنا لکلماتهم فی المقدمه السادسه. «۲»

(۱) أقول: قد سرد المصنف الأمور التی یمکن أن یستدلّ بها لمنع الاقتناء المستلزم لا محاله لمنع المعامله علیها أیضا کما مرّ بیانه، ثم أجاب عن هذه الأمور و عقّبها بذکر الأخبار الدالّه علی جواز الاقتناء، و نحن نقتفی أثر المصنّف:

ما یمکن أن یستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

الأمر الأوّل مما استدلّ به للمنع:

أنّ النهی و إن تعلّق بإیجاد التصویر لکن قد تقرّر فی محلّه أنّ الإیجاد و الوجود متحدان ذاتا و مختلفان بالاعتبار، ففی المقام ما هو المنهی عنه و المبغوض للمولی حقیقه هو وجود الصوره ابتداء و استدامه و هو المشتمل علی المفسده لا- محاله، و التفاهم العرفی أیضا یشهد بذلک.

[الأمر الثانی: صحیحه محمد بن مسلم]

(۲) الأمر الثانی: صحیحه محمد بن مسلم السابقه، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن تماثیل الشجر و الشمس و القمر، فقال علیه السّلام: «لا بأس ما لم یکن شیئا من الحیوان.» «۳»

و تقریب الاستدلال- علی ما ذکره المصنّف- هو أنّ السؤال یقع غالبا عما یکون موردا لابتلاء السائل و أمثاله، و فی المقام هو

اقتناء الصور و التصرفات فيها، إذ عمل

---

(۱) الکافی لأبی الصلاح/ ۲۸۳، فصل فیما یحرم من المکاسب.

(۲) راجع ۵۵۳ و ما بعدها.

(۳) الوسائل ۱۲/ ۲۲۰، الباب ۹۴ من أبواب ما یکتسب به، الحدیث ۳.

المتعلّق بها العامّ البلوی و هو الاقتناء. و أمّا نفس الإیجاد فهو عمل مختصّ بالنقّاش. ألا- تری أنه لو سئل عن الخمر فأجاب بالحرمه، أو عن العصیر فأجاب بالإباحه انصرف الذهن إلی شربهما دون صنعتهما.

بل ما نحن فیه أولی بالانصراف لأنّ صنعه العصیر و الخمر یقع من کلّ أحد بخلاف صنعه التماثیل.

و بما تقدّم من الحصر فی قوله علیه السّلام فی روایه تحف العقول: «إنّما حرّم اللّه الصناعه التی یجی ء منها الفساد محضا و لا یکون منه و فیه شی ء من وجوه الصلاح.» (۱) فإنّ ظاهره أنّ کل ما یحرم صنعته و منها التصاویر یجی ء منها الفساد محضا فیحرم جمیع التقلّب فیه بمقتضی ما ذکر فی الروایه بعد هذه

الفقره.

الصور أمر تخصّصی یختصّ بالنقاشین و یبعد سؤال السائل عن العمل الخارج عن ابتلاء نفسه و أمثاله.

و إن شئت قلت: إنّ مورد السؤال لیس هو عمل التصویر بما أنه فعل المصوّر بل عنوان التماثیل، و هی ظاهره فی التماثیل الموجوده فی الخارج، فیجب أن یحمل السؤال علی الأفعال المناسبه لها بعد ما وجدت من قبیل الاقتناء و التزین بها و البیع و الشراء و سائر التصرفات کما أنّ السؤال عن سائر الذوات الخارجیه تحمل علی الأفعال المناسبه لها.

[الأمر الثالث: الحصر فی روایه تحف العقول]

(۱) الأمر الثالث: ما تقدم من الحصر فی روایه تحف العقول: «إنما حرّم اللّه الصناعه التی حرام هی کلّها التی یجی ء منها الفساد محضا نظیر البرابط و المزامیر ... و ما یکون منه و فیه الفساد محضا، و لا یکون فیه و لا منه شی ء من وجوه الصلاح فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیه و جمیع التقلّب فیه من جمیع وجوه الحرکات کلّها.» «۱»

---

(۱) تحف العقول/ ۳۳۵.

و بالنبویّ: «لا تدع صوره إلّا محوتها و لا کلبا إلّا قتلته.» (۱) بناء علی إراده الکلب الهراش الموذی الذی یحرم اقتناؤه.

و الاستدلال بالروایه بوجهین:

الأوّل: أنّ المفروض حرمه التصویر لذوات الأرواح، و المستفاد من الحصر المذکور فی الروایه أنّه لا یحرم من الصناعات إلّا ما یکون فیه الفساد محضا و لا یکون فیه شی ء من وجوه الصلاح، و لازم ذلک حرمه اقتناء الصوره و الانتفاع بها و المعامله علیها إذ لو لم تکن هذه محرّمه لم یصدق أنّ فیها الفساد محضا.

الثانی: التصریح فی الروایه- بعد الحصر المذکور- بقوله: «فحرام تعلیمه و تعلّمه و العمل به و أخذ الأجر علیه

و جميع التقلب فيه من جميع وجوه الحركات كلّها.» و فيها أيضا قبل ذلك: «فكلّ أمر يكون فيه الفساد مما هو منهى عنه ... فهو حرام محرّم حرام بيعه و شراؤه و إمساكه و ملكه و هبته و عاريته و جميع التقلّب فيه.»

[الأمر الرابع: النبوى المروى]

(۱) الأمر الرابع: النبوى المروى بسند معتبر عن السكونى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلى المدينه فقال: لا تدع صوره إلّا محوتها و لا قبرا إلّا سوّيته و لا كلبا إلّا قتلته.» «۱»

و حيث أمكن المناقشه فى الاستدلال بأن السياق مانع من الحمل على الحرمه لعدم وجوب قتل الكلب أجاب المصنف بإراده الكلب الهراش الموذى، و قد مرّ عن الأستاذ «ره» احتمال أن يكون الكلب بكسر اللام و يراد به المصاب بداء الكلب و هو مرض يسرى. و القبر فى الروايه أيضا يحمل على القبور التى كانت تعبد و تقدّس. هذا.

و فى روايه ابن القدّاح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «قال أمير المؤمنين عليه السّلام: بعثنى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فى هدم القبور و كسر الصور.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۲، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۸.

(۲) نفس المصدر و الباب، الحديث ۷.

و ما عن قرب الإسناد بسنده عن علىّ بن جعفر عن أخيه عليه السّلام، قال:

سألته عن التماثيل هل يصلح أن يلعب بها؟ قال: «لا.» (۱)

و بما ورد فى إنكار أن المعمول لسليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- هى تماثيل الرجال و النساء، (۲) فإن الإنكار إنّما يرجع إلى مشيّه

سليمان للمعمول كما هو ظاهر الآيه دون أصل العمل، فدلّ على كون مشيّه وجود التمثال من المنكرات التى لا يليق بمنصب النبوّه.

---

(١) الأمر الخامس: روايه على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام، راجع الوسائل. «١»

و فى السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول. و لكن عن البرقى فى المحاسن عن موسى بن قاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه موسى عليه السّلام أنه سأل أباه عن التماثيل فقال: «لا يصلح أن يلعب بها.» و نحوه مرفوعه المثنى. «٢» و موسى بن القاسم بن معاويه بن وهب ثقه ثقه جليل.

و الاستدلال بالروايه للمقام متوقف على أمور ثلاثه:

الأوّل: أن يراد بالتماثيل فيها مطلق الصور لا التماثيل التى يلعب بها فى استعمال الشطرنج، و لعلّ لفظ اللعب يشهد بإراده ذلك كما قيل.

الثانى: ظهور «لا يصلح» فى الحرمه.

الثالث: عدم خصوصيه للّعب و أنّ حرمه اللعب تدلّ على حرمه جميع التقلبات و التصرفات حتّى الاقتناء الصرف.

[الأمر السّادس: موثقه أبى العباس البقباق]

(٢) الأمر السّادس: موثقه أبى العباس البقباق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى تفسير قوله- تعالى-: يَعْمَلُونَ لَهُ مٰا يَشٰاءُ مِنْ مَحٰارِيبَ وَ تَمٰاثِيلَ. «٣» بدعوى أنّ الظاهر منها أن الإمام عليه السّلام أنكر مشيّه سليمان عليه السّلام للصور المعموله لا عمل الصور فقط، و أنّ عدم مشيته لها يكشف عن حرمتها و كونها منكره. و كلاهما قابلان للمناقشه.

---

(١) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢١، الباب ٩٤ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١٠.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٥٦٣، الباب ٣ من أبواب أحكام المساكن، الحديثان ١٥ و ١٦.

(٣) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ١.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ٢، ص: ۶۴٣

و بمفهوم صحيحه زراره عن

أبی جعفر علیه السّلام: «لا بأس بأن یکون التماثیل فی البیوت إذا غیّرت رءوسها و ترک ما سوی ذلک.» (۱)

و روایه المثنی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنّ علیّا علیه السّلام یکره الصور فی البیوت.» (۲) بضمیمه ما ورد فی روایه أخری مرویّه فی باب الربا: «أنّ علیّا علیه السّلام لم یکن یکره الحلال.» (۳)

[الأمر السابع: مفهوم صحیحه زراره]

---

(۱) الأمر السابع: مفهوم صحیحه زراره، رواها فی الوسائل «۱» عن الکافی و المحاسن.

و الاستدلال بها علی حرمه الاقتناء مطلقا مبنی علی عدم خصوصیه للبیت- الذی یصلّی فیه غالبا- و کون البأس ظاهرا فی الحرمه. و کلاهما قابلان للمناقشه.

(۲) الأمر الثامن: روایه المثنی، رواها فی الوسائل عن الکافی و المحاسن، و المتن هکذا: «إنّ علیا علیه السّلام کره الصور فی البیوت.» «۲»

و فی الوسائل أیضا عن المحاسن عن ابن العرزمی، عن حاتم بن إسماعیل، عن جعفر، عن أبیه علیه السّلام: «أنّ علیا علیه السّلام کان یکره الصوره فی البیوت.» «۳»

و فیه أیضا عن المحاسن بسنده عن یحیی بن أبی العلاء، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «أنّه کره الصور فی البیوت.» «۴»

و الاستدلال بهذه الأخبار للمقام مبنی علی عدم خصوصیه للبیت و کون الکراهه ظاهره فی الحرمه أو مراده بها هنا، و کلاهما قابلان للمناقشه.

(۳) رواها فی الوسائل فی ذیل روایه عن الکافی بسند صحیح. و المتن هکذا:

«و لم یکن علیّ علیه السّلام یکره الحلال.» «۵»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۳.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۵۶۱، الباب ۳ من أبواب أحکام المساکن، الحدیث ۳.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۵۶۳، الحدیث ۱۴.

(۴) نفس المصدر و الباب، الحديث ١٣.

(۵) نفس المصدر ١٢/ ۴۴٧، الباب ١۵

من أبواب الربا، الحديث ۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۴۴

و روايه الحلبى المحكيّه عن مكارم الأخلاق عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«أهدى إلىّ طنفسه (قطيفه خ. ل) من الشام فيها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر فجعل كهيئه الشجر.» (۱) هذا.

و فى الجميع نظر: أمّا الأوّل فلأنّ الممنوع هو إيجاد الصوره و ليس وجودها مبغوضا حتّى يجب رفعه. (۲) نعم قد يفهم الملازمه من سياق الدليل أو من خارج، كما أنّ حرمه إيجاد النجاسه فى المسجد يستلزم مبغوضيه وجودها فيه المستلزم لوجوب رفعها.

و الاستشهاد بها هنا مبنى على كون الحلال فى الروايه فى مقابل الحرام، و هو قابل للمناقشه، إذ من المحتمل إراده المباح فى مقابل الحرام و المكروه معا و علىّ عليه السّلام كان يكره كليهما.

[الأمر التاسع: روايه الحلبى]

(۱) الأمر التاسع: روايه الحلبى، رواها فى الوسائل عن مكارم الأخلاق، و متنها هكذا: قال: «ربما قمت أصلّى و بين يدىّ و ساده فيها تماثيل طائر فجعلت عليه ثوبا.» و قال: «و قد أهديت إلىّ طنفسه من الشام عليها تماثيل طائر فأمرت به فغيّر رأسه فجعل كهيئه الشجر.» «۱»

و الاستدلال بها مبنى على دلاله فعله عليه السّلام على حرمه الاقتناء مطلقا، و هو قابل للمناقشه، إذ لعلّه عليه السّلام فعل ذلك لكراهه الاقتناء إمّا مطلقا أو فى البيت فقط بملاحظه أنّه يصلّى فيه كما يشهد بذلك صدر الروايه.

فهذه تسعه أمور يمكن أن يستدلّ بها لحرمه الاقتناء.

الجواب عما يستدلّ به لحرمه اقتناء الصور

[الجواب عن الأمر الأوّل]

اشاره

(۲) أجاب المصنّف «ره» عن الأمر الأوّل بما محصّله: «أنّ النهى تعلّق بإيجاد الصوره بما أنه عمل للمصوّر و لا دليل على كون وجودها مبغوضا. نعم قد تقوم فى بعض النواهى قرينه على الملازمه بين حرمه الإيجاد و مبغوضيه الوجود حدوثا

---

(۱) نفس المصدر ۳/ ۵۶۵، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۷.

....

و بقاء و لکن لا دلیل علی کون المقام من هذا القبیل.»

و مرّ عن الأستاذ الإمام «ره» ما حاصله: «أنّ المتفاهم عرفا من النهی المتعلّق بالماهیات القارّه و إن کان مبغوضیه وجودها لکن هذا فیما إذا لم یکن قرینه علی خلاف ذلک. و قد قامت القرینه فی المقام علی أنّ المبغوض هو العنوان المصدری لا الماهیه بوجودها البقائی. و نفس إطلاق الروایات الدالّه علی جواز الاقتناء الشامل للمجسمه و غیرها کاف فی رفع الید عن مقتضی هذا التفاهم العرفی.» «۱»

و محصّل کلامه «ره» أنّ نسبه حکم العرف إلی إطلاق روایات الجواز نسبه الأصل إلی الدلیل، حیث إنّ الدلیل

وارد على الأصل.

أقول: إن كان الفهم العرفى المذكور ممّا يوجب ظهور اللفظ الصادر عن المولى فرفع اليد عنه بمجرد الظهور الإطلاقى على الخلاف مشكل.

اللّهم إلّا أن يدّعى أنّ مورد حكم العرف هو صوره عدم الدليل على الخلاف فلا يكون حكما جزميّا بل حكما لولائيا، فتأمّل.

و أجاب فى مصباح الفقاهه عن الأمر الأوّل بما ملخّصه: «أنّ حرمه الإيجاد و إن كان ملازما لحرمه الوجود لاتحادهما ذاتا، إلّا أنّ الكلام فى المقام ليس فى الوجود الأوّلى الحدوثى بل فى الوجود البقائى، و من البديهى أنه لا ملازمه بين الحدوث و البقاء. و عليه فما يدلّ على حرمه الإيجاد لا يدلّ على حرمه الوجود بقاء إلّا إذا قامت قرينه على ذلك كدلاله حرمه تنجيس المسجد على وجوب إزاله النجاسه عنه.

لا يقال: إنّ النهى عن الإيجاد كاشف عن مبغوضيه الوجود المستمر كما أن النهى عن بيع العبد المسلم من الكافر حدوثا يكشف عن حرمه ملكيته له بقاء.

فإنه يقال: النهى عن بيع العبد المسلم من الكافر يدلّ على وجوب إزاله علاقه الكافر عنه حدوثا و بقاء بخلاف ما نحن فيه، إذ قد عرفت أن مجرّد الدليل على حرمه

---

(١) المكاسب المحرّمه ١/ ١٨٨ و ما بعدها (- ط. أخرى ١/ ٢٨٥ و ما بعدها).

و أمّا الروايات فالصحيحه الأولى (١) غير ظاهره فى السؤال عن الاقتناء، لأنّ عمل الصور ممّا هو مركوز فى الأذهان حتّى إنّ السؤال عن حكم اقتنائها بعد معرفه حرمه عملها، إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

الإيجاد لا يدلّ على حرمه البقاء.

على أنّا إذا سلّمنا الملازمه بين مبغوضيه الإيجاد و مبغوضيه الوجود فإنّما يتم بالنسبه إلى الفاعل فقط

فيجب عليه إتلافه دون غيره، مع أنّ المدّعى وجوب إتلافه على كل أحد فالدليل أخصّ منه.» «۱»

أقول: ما ذكره أخيرا قابل للمناقشه إذ مع فرض كشف النهى عن شى ء عن مبغوضيه وجود الشى ء حدوثا و بقاء كان على كل أحد مع التمكن رفعه و إتلافه نظير المنع عن تنجيس المسجد الدالّ على مبغوضيه نجاسته، فلو نجّسه أحد كان على كل أحد علم به و تمكن أن يطهّره، و لا يختصّ ذلك بخصوص من نجّسه.

[الجواب عن الأمر الثانى]

(۱) أجاب المصنف عن الأمر الثانى أعنى صحيحه محمد بن مسلّم بأن المركوز فى الأذهان كان مسأله عمل الصور و أنّ السؤال عن حكم الاقتناء إنما يفرض بعد العلم بحرمه عملها إذ لا يحتمل حرمه اقتناء ما لا يحرم عمله.

أقول: يمكن أن يناقش فيما ذكره بأنه من الممكن أن لا يعلم السّائل حكم العمل و مع ذلك يسأل عن الاقتناء من جهه أنه مورد لابتلائه أو لعلّه علم حرمه العمل و لكنه احتمل عدم حرمه الاقتناء فسأل عنه. و مع العلم بعدم حرمه العمل و إن لم يحتمل حرمه الاقتناء كما فى كلام المصنف لكن مع العلم بحرمه العمل يتمشّى احتمال عدم حرمه الاقتناء فيصحّ السؤال عنه. و حيث إنّ الظاهر من لفظ التماثيل المسؤول عنها التماثيل الموجوده كما قيل فلا محاله ينصرف السؤال إلى الأفعال المناسبه لها بعد وجودها.

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۴، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

و أمّا الحصر فى روايه تحف العقول (۱) فهو- بقرينه الفقره السّابقه منها الوارده فى تقسيم الصناعات إلى ما يترتّب عليه الحلال و الحرام و ما لا يترتّب عليه إلّا الحرام- إضافى بالنسبه إلى

هذين القسمين، يعنى لم تحرم من القسمين إلّا ما ينحصر فائدته فى الحرام و لا يترتّب عليه إلّا الفساد.

نعم قد مرّ منا سابقا احتمال حمل إطلاق السؤال و الجواب على العمل و الاقتناء معا بعد كون كليهما محلا للابتلاء، و لا قرينه على حملهما على خصوص العمل أو الاقتناء، فتدبّر. هذا.

و أجاب المحقق الإيروانى «ره» فى الحاشيه عن الصحيحه فقال: «بعد تسليم أنّ السؤال فيها عن حكم الاقتناء و كون اقتنائها من منافعها: إن غايه ما يستفاد منها ثبوت البأس، و هو أعمّ من التحريم. مع أنّها معارضه بأخبار أخر صريحه فى الجواز ذكر المصنف جمله منها، فتعين حملها على الكراهه.» «۱»

و ناقشه فى مصباح الفقاهه فقال: «و فيه أنّ كلمه البأس ظاهره فى المنع ما لم يثبت الترخيص من القرائن الحاليه أو المقاليه، كما أنّ مقابلها أعنى كلمه: «لا بأس» ظاهر فى الجواز المطلق.

فالإنصاف أنّها ظاهره فى التحريم إلّا أنّها معارضه بما دلّ على جواز اقتناء الصور فلا بدّ من حملها على الكراهه.» «۲»

[الجواب عن الأمر الثالث]

(۱) أقول: محصّل جواب المصنّف عن الأمر الثالث أعنى الحصر فى روايه تحف العقول بتوضيح منّا هو: «أنه قسّم فى الروايه الصناعات بلحاظ ما يترتب عليها من المنافع و الغايات إلى قسمين: قسم يترتب عليه الصلاح و الفساد معا، و قسم لا يترتب عليه إلّا الفساد، فأراد هنا بيان أنّ المحرّم من هذين القسمين هو القسم الثانى الذى يحرم جميع منافعه دون القسم الأوّل الذى يشتمل على المنافع

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۲، ذيل قول المصنّف: بقى الكلام فى جواز اقتناء ....

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۸، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

نعم يمكن

أن يقال: إنّ الحصر وارد فی مساق التعليل و إعطاء الضابطه للفرق بين الصنائع، لا لبيان حرمه خصوص القسم المذكور.

المحلّله أيضـا. فالحصـر إضـافی بالنسـبه إلی هـذين القسـمين الملحوظين بلحاظ ما يترتب عليهما من المنافع و الغايات فلا ينافی وجود قسم ثـالث للصـناعه يكون نفس عملهـا حرامـا لاـ بلحـاظ مـا يـترتب عليهـا من المنـافع، و التصوير من هـذا القبيـل لوجود المفسده فی نفس العمل من جهه كونه مضادّه للّه- تعالی- من دون لحاظ لما يترتب عليه من المنافع.»

و لكن المصـنّف استدرک و ناقش هذا الجواب بأنّ هذا خلاف ظاهر الحصر، إذ الظاهر منه كونه حقيقيا واردا فی مساق التعليل للحرمه و إعطاء الضابطه الكليه للفرق بين الصنائع المحرمه و المحلّله. هذا.

و قـال المحقق الإيروانی «ره»: «و أمّا عن روايه التحف فبأنّ اقتناء الشـی ء لا يعـدّ من منافعه، فمن حرمه التصوير لا يسـتنتج حرمه الاقتناء. نعم لو كانت للصوره منفعه عرفيه حكمنا بحرمتها قضاء لحقّ الملازمه.

و بعباره أخری: الحصر فی روايه التحف وارد فی موضوع الصنائع ذوات المنافع.

أمّا الصنائع العاريه عنها- و منها عمل التصاوير- فهی خارجه عن المقسم فی تلک الروايه و لا يستفاد حكمها منها بوجه.» «۱»

أقول: مـا ذكره عجيب، إذ يـترتب علی اقتنـاء الصوره منفعه الـتزيّن و اللعب و التعليم و نحو ذلـک و تكون مرغوبـا فيهـا لـذلک بحيث يبذل بإزائها أموال كثيره، فكيف حكم بعرائها عن المنافع؟!

و الأـولی أن يقـال- مضافـا إلی ضـعف الروايه و اضـطرابها كمـا مرّ-: إنّ التصوير بمـا أنه عمل صادر عن الفاعل المختار أمر، و الصوره الحاصله بسببه أمر آخر مستقل فی الوجود ثابت قارّ الذات، فهما موضوعان مختلفان. فإذا فرض دلاله الأدلّه علی

---

(۱) حاشيه المكاسب/ ۲۲،

ذیل قول المصنّف: بقی الکلام فی جواز اقتناء ....

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۴۹

و أمّا النبویّ (۱) فسیاقه ظاهر فی الکراهه کما یدلّ علیه عموم الأمر بقتل الکلاب و قوله علیه السّلام فی بعض من الروایات: «و لا قبرا إلّا سوّیته».

کون نفس التصویر أمرا محرّما یکون فیه الفساد محضا من جهه کونه تشبّها به- تعالی- و معارضه له فی المصوّریه- علی ما یظهر من بعض الأخبار- و حرم لأجل ذلک تعلیمه و تعلمه و أخذ الأجر علیه، فلا وجه لإسراء حکمه إلی اقتناء الصوره و الانتفاع بها بانتفاعات عقلائیه بعد فرض وجودها و تحققها فی الخارج، و الأصل یقتضی الإباحه، مضافا إلی الأخبار الکثیره الدالّه علی جواز الاقتناء کما یأتی.

و قد أشار إلی ذلک الأستاذ أیضا، فراجع. «۱»

و إذا فرض اشتمالها علی منافع عقلائیه جازت المعامله علیها أیضا لذلک بمقتضی عمومات العقود و البیع و التجاره، فتدبّر.

[الجواب عن الأمر الرابع]

(۱) هذا جواب عن الأمر الرابع، أعنی ما دلّ علی بعث النبی صلّی اللّه علیه و آله علیا علیه السّلام إلی المدینه لمحو الصور.

أقول: یرد علی ما ذکره المصنّف أنّ بعثه صلّی اللّه علیه و آله علیا علیه السّلام یدلّ علی اهتمامه بالأمور المذکوره و کونها من الأمور المهمه. و یبعد جدّا بعثه صلّی اللّه علیه و آله لمحو بعض المکروهات، مضافا إلی أن کراهه تسنیم القبور لا تجوّز التصرف فی أموال الناس بغیر إذنهم.

و العمده: أنّ مفاد الروایتین قضیه فی واقعه خاصّه مجهوله الخصوصیات، فلا مجال للاستدلال بها لحکم کلّی.

و لعلّ المراد بالصور صور الأصنام التی کانت تعبد و تقدّس فی تلک الأعصار و کانت البلاد و البیوت منها ملاء.

و بالقبور قبور الأعاظم و الأشراف

التی کانت تقدّس و یلتجأ إلیها لقضاء الحاجات.

و بالکلب الکلب الهراش الموذی أو الـذی به داء الکلب و هو مرض یسـری، بداهه عدم جواز إراده العموم منه، و الإسـلام اعتبر المالیه لبعضها مثل کلب الماشیه و الحائط و البستان و جعل لها دیه کما قرّر فی محلّه.

---

(۱) راجع المکاسب المحرّمه للإمام الخمینی «قده» ۱/ ۱۹۴ (- ط. أخری ۱/ ۲۹۳).

دراسات فی المکاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۵۰

و أمّا روایه علیّ بن جعفر علیه السّلام (۱) فلا تـدلّ إلّا علی کراهه اللعب بالصوره و لا نمنعها بل و لا الحرمه إذا کان اللعب علی وجه اللهو.

[الجواب عن الأمر الخامس]

---

(۱) هذا جواب عن الأمر الخامس، و ملخّص جوابه أنّ مفاد الروایه کراهه اللعب بالصور أو حرمته و هذا لا یسـتلزم حرمه الاقتناء و الانتفاعـات الأـخر. و مراده بـاللهو مـا یغلب علی عقل الإنسان و یشـغله بالکلّیه بحیث یغفل جـدّا عما یجب الاهتمام به فی أمر المعاش و المعاد نظیر ما یصنع الخمر و آلات اللهو بعقل الإنسان و فکره و قواه.

و أجاب فی مصباح الفقاهه عن الروایه بما ملخّصه: «أوّلا: بأنّها ضعیفه السند.

و ثانیـا: أنّ عـدم الصـلاحیه أعمّ من الحرمه فلاـ یـدل علیهـا. و ثالثـا: لاـ ملاـزمه بین حرمه اللعب و حرمه الاقتناء. و رابعا: أنه من المحتمل أن یراد بالتماثیل فی هـذه الطائفه من الروایات الشـطرنج. و الوجه فی ذلک أنّ القطع التی یلعب بها فی الشـطرنج علی سته أصـناف و کـل صـنف منهـا علی صوره کالشـاه و الفرزان و الفیـل و الفرس و الرخّ و البیـذق. و المراد بـالفرزان: الملکه، و بالرخ: طائر همی کبیر.

و بالبیذق: الماشی راجلا، فراجع المنجد. و یؤیّد ما ذکرناه من إراده الشطرنج:

أنّا لا- نتصور معنى لحرمه اللعب بالتصاوير المتعارفه كما هو واضح. و عليه فما دلّ على حرمه اللعب بها إنما هو من أدلّه حرمه اللعب بالشطرنج، و لا أقلّ من الاحتمال.» «۱»

أقول: الروايه التى ذكرها المصنف و إن كانت ضعيفه كما مرّ لكن رواها فى الوسائل «۲» عن المحاسن بسند صحيح عن علىّ بن جعفر كما مرّ فى ذيل نقل المصنف الروايه. هذا.

و فى الوسائل أيضا عن المحاسن بسند صحيح عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن البيت فيه صوره سمكه أو طير أو شبهها يعبث به أهل البيت هل تصلح الصلاه فيه؟ فقال: «لا، حتّى يقطع رأسه منه و يفسد، و إن كان صلّى فليست

---

(۱) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۵، فى النوع الرابع مما يحرم الاكتساب به.

(۲) راجع الوسائل ۳/ ۵۶۳، الباب ۳ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۱۵. و قد مرّ فى ص ۶۴۲.

و أمّا ما فى تفسير الآيه (۱) فظاهره رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان- على نبيّنا و آله و عليه السّلام- لعملهم، بمعنى إذنه فيه أو إلى تقريره لهم فى العمل.

و أمّا الصحيحه (۲) فالبأس فيها محمول على الكراهه لأجل الصلاه أو مطلقا مع دلالته على جواز الاقتناء و عدم وجوب المحو.

عليه إعاده.» «۱»

و هى تدلّ على تعارف اللعب بالتماثيل فى غير الشطرنج أيضا، و الراوى لها على بن جعفر أيضا.

[الجواب عن الأمر السادس]

(۱) هذا جواب عن الأمر السادس، و محصّله رجوع الإنكار إلى مشيّه سليمان لعمل الصور لا اقتناء الصّور المعموله.

و فى مصباح الفقاهه ما ملخّصه: «رجوع الإنكار إلى كون التصاوير المعموله لسليمان تصاوير الرجال و النساء، فلا تدل الروايه على

مبغوضیه العمل فضلا عن مبغوضیه المعمول. و الوجه فیه أن عمل تصاویر الرجال و النساء و اقتناءها من الأمور اللاهیه غیر اللائقه بمنصب الأعاظم من العلماء فضلا عن مقام النبوه بخلاف تصاویر الشجر و شبهه فإنّها غیر منافیه لذلک. و قد یقال: إنّ الصانعین للتماثیل هم الجنّ و حرمته علیهم أوّل الکلام. و فیه أنّ الکلام لیس فی عمل الصور بل فی اقتنائها، و من الواضح أنه یعود إلی سلیمان علیه السّلام.» «۲»

[الجواب عن الأمر السّابع]

(۲) هذا جواب عن الأمر السّابع، أعنی التمسک بمفهوم صحیحه زراره، و قد حمل المصنف البأس فیها علی الکراهه و حکم بدلالتها علی جواز الاقتناء.

أقول: قد مرّ فی الجواب عن صحیحه محمد بن مسلم (الأمر الثانی) عن مصباح الفقاهه أن البأس ظاهر فی المنع ما لم یثبت الترخیص من القرائن، و لم یبین المصنّف

---

(۱) نفس المصدر ۳/ ۴۶۳، الباب ۳۲ من أبواب مکان المصلّی، الحدیث ۱۲.

(۲) مصباح الفقاهه ۱/ ۲۳۶، فی النوع الرابع مما یحرم الاکتساب به.

و أمّا ما ورد من «أنّ علیّا علیه السّلام لم یکن یکره الحلال» (۱) فمحمول علی المباح المتساوی طرفاه، لأنّه علیه السّلام کان یکره المکروه قطعا.

و أمّا روایه الحلبی (۲) فلا دلاله لها علی الوجوب أصلا.

و لو سلّم الظهور فی الجمیع فهی معارضه بما هو أظهر و أکثر، مثل

وجه دلاله الصحیحه علی جواز الاقتناء. و جواز اقتناء التمثال بلا رأس أمر واضح لخروجه بتغیر الرأس عن صدق تمثال الحیوان.

و الأولی أن یقال: إنّ موضوع الحکم فی الصحیحه التماثیل فی البیوت، و حیث إنّ البیوت ممّا یصلّی فیها غالبا فلعلّ المنع فیها- حرمه أو کراهه- کان بلحاظ الصلاه، فیکون

للبيت خصوصيه، نظير المنع عن جعلها فى المسجد، فلا دلاله لها على منع الاقتناء مطلقا.

[الجواب عن الأمر الثامن]

(۱) رواها فى الوسائل. «۱» و هذا جواب عن الأمر الثامن، أعنى ما دلّ على «أن عليا عليه السّلام كان يكره الصوره فى البيوت.» و قد مرّ أن لفظ الكراهه فى الكتاب و السنه أعم من الحرمه، و أن عليّا عليه السّلام كان يكره المكروه أيضا. و مورد الروايه البيوت و لعلّ لها خصوصيه حيث يصلّى فيها غالبا فلا دلاله لها على المنع فى غيرها لا حرمه و لا كراهه.

[الجواب عن الأمر التاسع]

(۲) هـذا جواب عن الأمر التاسع، أعنى التمسك بروايه الحلبى و فيها الأمر بتغيير تماثيل الطائر، و من الواضـح أنّ الفعل فى مورد خـاصّ لا يـدلّ على الوجوب، و لعله كـانت الطنفسه فى البيت و كان أمره بـذلك بلحاظ الصـلاه فيه كما يشـهد بـذلك صـدر الروايه، هذا مضافا إلى كون الروايه مرسله.

الأخبار الدالّه على جواز اقتناء الصور

فهذه تسعه أدلّه يمكن إقامتها على حرمه الاقتناء و قد أجبنا عنها، و لو سلّم الظهور فيها فهى معارضه بما هى أظهر و أكثر فلا بدّ من حملها على الكراهه.

---

(۱) راجع الوسائل ۱۲/ ۴۴۷، الباب ۱۵ من أبواب الربا، الحديث ۱.

صحيحه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «ربما قمت أصلّى و بين يدىّ الوساده فيها تماثيل طير فجعلت عليها ثوبا.» (۱)

و روايه على بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام: عن الخاتم يكون فيه نقش تماثيل طير أو سبع أ يصلّى فيه؟ قال: «لا بأس.» (۲)

و عنه عن أخيه عليه السّلام: عن البيت فيه صوره سمكه أو طير يعبث به أهل البيت هل يصلّى فيه؟ قال: «لا حتى يقطع رأسه و يفسد.» (۳)

و روايه أبى بصير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الوساده و البساط يكون فيه التماثيل؟ قال: «لا بأس به يكون فى البيت.» قلت: التماثيل؟

قال: «كلّ شى ء يوطأ فلا بأس به.» (۴)

(۱) راجع الوسائل، «۱» و قد ذكرت فى صدر المرسله المتقدمه أيضا.

(۲) راجع الوسائل، «۲» و السند ضعيف بعبد اللّه بن الحسن المجهول حاله.

(۳) راجع الوسائل، «۳» مع اختلاف لما فى المتن، و قد مرّ نقله فى جواب الأمر الخامس.

و استدلال المصنف به لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الإمام عليه

السّلام لأصل كون الصوره فى البيت و لعب أهل البيت بها و إنما حكم بقطع رأسها بلحاظ الصلاه. و الحديث مروى عن المحاسن عن موسى بن القاسم، عن على بن جعفر، عن أخيه عليه السّلام. فالسند معتبر، و ظاهره كون الصوره مجسّمه لظهوره فى وقوع اللعب و العبث بنفس الصوره لا بشى ء نقشت الصوره فيه.

(۴) راجع الوسائل، «۴» و فى السند عثمان بن عيسى الواقفى و لكن الظاهر كونه موثوقا به.

---

(۱) راجع الوسائل ۳/ ۴۶۱، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۲.

(۲) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۳، الحديث ۱۰.

(۳) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۳، الحديث ۱۲.

(۴) راجع نفس المصدر ۳/ ۵۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۲.

و سياق السؤال مع عموم الجواب يأبى عن تقييد الحكم بما يجوز عمله كما لا يخفى.

و روايه أخرى لأبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إنّا نبسط عندنا الوسائد فيها التماثيل و نفترشها؟ قال: «لا بأس منها بما يبسط و يفترش و يوطأ، و إنّما يكره منها ما نصب على الحائط و على السرير.» (۱)

و عن قرب الإسناد عن على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سألته عن رجل كان فى بيته تماثيل أو فى ستر و لم يعلم بها و هو يصلّى فى ذلك البيت ثم علم، ما عليه؟ قال عليه السّلام: «ليس عليه فيما لم يعلم شى ء فإذا علم فلينزع الستر و ليكسر رءوس التماثيل.» (۲)

و إطلاقها سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات.

(۱) راجع الوسائل، «۱» و فى السند على بن أبى حمزه البطائنى

من عمد الواقفه.

و لعلّ الكراهه فيما نصب على الحائط أو السّرير بلحاظ كونها فى قبله المصلّى أو فى مرآه فى الصلاه أو بلحاظ وجود شائبه التعظيم لها.

(٢) راجع الوسائل، «٢» و فى السند عبد اللّه بن الحسن و هو مجهول.

و إطلاقها يشمل تماثيل الحيوانات أيضا. و الظاهر من التماثيل فيها بقرينه جعلها قسيما لما فى الستر و حكمه بكسر رءوسها هو كونها مجسّمه.

و الاستدلال بها لجواز الاقتناء من جهه استظهار تقرير الامام عليه السّلام لأصل وجودها فى البيت و إنما حكم بالكسر بلحاظ الصلاه فى البيت كما فى كلام المصنّف.

و حمل ثبوت البأس فى صحيحه زراره أيضا على ذلك.

---

(١) راجع نفس المصدر ١٢/ ٢٢٠، الباب ٩۴ من أبواب ما يكتسب به، الحديث ۴.

(٢) راجع نفس المصدر ٣/ ٣٢١، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٢٠.

فإنّ ظاهره أنّ الأمر بالكسر لأجل كون البيت ممّا يصلّى فيه و لذلك لم يأمر عليه السّلام بتغيير ما على الستر و اكتفى بنزعه.

و منه يظهر أنّ ثبوت البأس فى صحيحه زراره السّابقه مع عدم تغيير الرؤوس إنما هو لأجل الصلاه.

و كيف كان فالمستفاد من جميع ما ورد من الأخبار الكثيره فى كراهه الصلاه فى البيت الذى فيه التماثيل إلّا إذا غيّرت أو كانت بعين واحده أو ألقى عليها ثوب: جواز اتخاذها، و عمومها يشمل المجسمه و غيرها. (١)

---

(١) راجع الوسائل. «١»

أقول: و حيث إن مسأله اقتناء الصور و الانتفاع بها و المعامله عليها من المسائل المبتلى بها جدّا، و أكثر ما ذكره المصنف من الروايات الضعاف فالمناسب ذكر بعض الأخبار الأخر أيضا ليطمئن القلب بالجواز:

١- صحيحه محمد بن مسلم، قال: سألت أحدهما

عليه السّلام عن التماثيل فى البيت فقال: «لا بأس إذا كانت عن يمينك و عن شمالك و عن خلفك أو تحت رجليك.

و إن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا.» «۲»

۲- صحيحه أخرى له، قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: أصلّى و التماثيل قدّامى و أنا أنظر إليها؟ قال: «لا، اطرح عليها ثوبا. و لا بأس بها إذا كانت عن يمينك أو شمالك أو خلفك أو تحت رجلك أو فوق رأسك، و إن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا و صلّ.» «۳»

---

(۱) راجع نفس المصدر ۳/ ۳۱۷، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى؛ و ص ۴۶۱، الباب ۳۲ من أبواب مكان المصلّى.

(۲) نفس المصدر ۳/ ۳۱۷، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱.

(۳) نفس المصدر و الباب، ص ۳۱۸، الحديث ۶.

....

و الظاهر اتّحاد الروايتين و كون إحداهما أو كلتيهما نقلا بالمضمون. فالسؤال فى الأولى أيضا لم يكن عن حكم اقتناء التماثيل مطلقا بل عن اقتنائها فى البيت بلحاظ وقوع الصلاه فيه غالبا، و على هذا الأساس أيضا وقع الجواب حيث فصّل بين الجوانب و أمر عليه السّلام بإلقاء الثوب عليها إن كانت فى القبله. و يبعد جدّا سؤال محمد بن مسلم تاره عن حكم اقتناء التماثيل فى البيت مع قطع النظر عن وقوع الصلاه فيه، و أخرى عن حكم الصلاه فى محلّ يوجد فيه التماثيل، و إن أصرّ على ذلك الأستاذ الإمام «ره»، فراجع. «۱» و كون المسؤول فى إحداهما أبا جعفر عليه السّلام و فى الأخرى أحدهما عليه السّلام لا ينافى الاتحاد كما لا يخفى.

و كيف كان فإطلاق الروايتين سؤالا و جوابا يشمل تماثيل الحيوانات أيضا مجسّمه

کـانت أو غير مجسّـمه. و كون مـا يجعـل تحت الرجل غير مجسّـمه لا يـدلّ على كون المراد فى جميع الفقرات ذلك بعـد كون طبيعه التماثيل شامله لكلا الصنفين.

و توهّم أنّ التماثيـل فى عصـر الأـئمه عليهم السّـلام كـانت غير مجسّـمه غالبا مـدفوع، بل قرب عصـرهم بعصـر رواج الأصـنام و شيوعها يشهد بتعارف المجسّمات أيضا.

كيف؟! و الفن و الثقافه لا يختصّان بعصـر دون عصـر كما يشـهد بذلك تعارف صـنع المجسمات و التزين بها فى أعصارنا أيضا مع إفتاء الأكثر بحرمه صنعها.

فإن قلت: على ما ذكرت من اتحاد الروايتين و كون النظر فى كلتيهما إلى جهه الصـلاه لا دلاله لهما على جواز اقتناء التماثيل، إذ المفروض كون السؤال و الجواب فيهمـا نـاظرين إلى حكم آخر أعنى حكم الصـلاه فى محـلّ التماثيل، فيكون وزانهما و زان ما إذا سـئل الإمام عليه السّلام عن الصلاه فى محلّ يوجد فيه آلات اللهو و القمار و الأصنام فأجاب الإمام عليه السّلام بصحتها، فهل ترى من نفسك

---

(١) راجع المكاسب المحرمه ١/ ١٩١ (- ط. أخرى ١/ ٢٨٩).

....

جواز الاستدلال بذلك على جواز اقتناء ما ذكر؟!

قلت: كما أنّ قول المعصوم عليه السّـلام حجه شرعيه فكذلك تقريره و لذا قسّموا السنه المعتبره إلى قول المعصوم عليه السّلام و فعله و تقريره. ففى مثـل هـذا النحو من السؤال لو كـان أصـل الاقتناء محرما و وجب محوها كان على الإمام عليه السّـلام الإشاره إلى ذلك و عدم تقرير السائل على ما هو ظاهر سؤاله من جواز أصل الاقتناء، فتدبّر.

٣- و فى المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

«لا بأس بالتماثيل أن تكون عن يمينك

و عن شمالك و خلفك و تحت رجليك، فإن كانت فى القبله فألق عليها ثوبا إذا صلّيت.» «۱»

أقول: و الظاهر اتحادها مع السابقتين.

۴- صحيحه رابعه لمحمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «لا بأس أن تصلّى على كلّ التماثيل إذا جعلتها تحتك.» «۲»

۵- صحيحه خامسه له، قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام عن الرجل يصلّى و فى ثوبه دراهم فيها تماثيل؟ فقال: «لا بأس بذلك.» «۳»

أقول: عموم الصحيحه الرابعه يشمل تماثيل الحيوانات أيضا و لكن موردها غير المجسمات كما هو ظاهر، و الظاهر أنّ تماثيل الدراهم المذكوره فى الخامسه كانت من الإنسان أو الحيوان، و لكن يمكن أن يقال: إنّ تماثيل الدراهم لم يكن بدّ من إبقائها لكون اختيارها بيد الملوك و الحكّام، و معيشه الناس كانت متوقفه على حفظها، و قد ورد ذكرها فى أخبار أخر أيضا، فراجع. «۴»

---

(۱) المحاسن ۲/ ۶۲۰، الباب ۵ من كتاب المرافق، الحديث ۵۸؛ و عنه فى الوسائل ۳/ ۴۶۳.

(۲) الوسائل ۳/ ۳۱۹، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ۱۰.

(۳) نفس المصدر و الباب، الحديث ۹.

(۴) راجع نفس المصدر و الباب، ص ۳۱۸ و ۳۱۹، الأحاديث ۳ و ۵ و ۸ و ۱۱.

دراسات فى المكاسب المحرمه، ج ۲، ص: ۶۵۸

....

۶- خبر ليث المرادى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: الوسائد تكون فى البيت فيها التماثيل عن يمين أو شمال؟ فقال عليه السّلام: «لا بأس ما لم تكن تجاه القبله، فإن كان شى ء منها بين يديك ممّا يلى القبله فغطّه و صلّ. و إذا كانت معك دراهم سود فيها تماثيل فلا تجعلها من بين يديك و اجعلها من خلفك.» «۱»

و إطلاقه سؤالا و جوابا يشمل تماثيل

الحيوان أيضا، و لكن موردها النقوش دون المجسمات.

٧- ما عن المحاسن بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام، قال:

قال له رجل: رحمك اللّه ما هذه التماثيل التى أراها فى بيوتكم؟ فقال عليه السّلام: «هذا للنساء» أو «بيوت النساء.» «۲»

٨- خبر جعفر بن بشير عمّن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «كانت لعلىّ بن الحسين عليهما السّلام وسائد و أنماط فيها تماثيل يجلس عليها.» «۳»

أقول: مفاد كل من الخبرين قضيه فى واقعه خاصّه، فلا إطلاق فى البين، و لعلّها كانت من غير الحيوان. و السؤال فى الأوّل و نقل الواقعه فى الثانى كانا من جهه توهّم عدم مناسبه التزين بالتماثيل المقام الإمام المعصوم عليه السّلام.

٩- خبر ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: سألته عن التماثيل تكون فى البساط لها عينان و أنت تصلّى؟ فقال عليه السّلام: «إن كان لها عين واحده فلا بأس، و إن كان لها عينان فلا.» «۴»

و الظاهر أنّ ما فقد عينا واحده يصدق عليه صوره الحيوان و تمثاله.

١٠- ما عن قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن

---

(١) نفس المصدر و الباب، ص ٣١٩، الحديث ١١.

(٢) نفس المصدر ٣/ ٥۶۴، الباب ۴ من أبواب أحكام المساكن، الحديث ۶.

(٣) نفس المصدر و الباب، الحديث ۴.

(۴) نفس المصدر ٣/ ٣١٨، الباب ۴۵ من أبواب لباس المصلّى، الحديث ٧.

....

أخيه عليه السّلام قال: و سألته عن الدار و الحجره فيها التماثيل أ يصلّى فيها؟ قال: «لا تصلّى فيها و شى ء منها مستقبلك إلّا أن لا تجد بدّا فتقطع رءوسها و

إلّا فلا تصلّى.» «۱»

أقول: إطلاقه سؤالا و جوابا يشمل المجسّم أيضا، بل الظاهر من قطع الرأس ذلک. و الظاهر منه جواز الإبقاء فى غير جهه القبله، و إنما تقطع رءوسها إذا كانت فى جهه القبله بلحاظ وقوع الصلاه نحوها.

۱۱- و روى الصدوق فى كتاب كمال الدين بسنده عن محمد بن جعفر الأسدى قال: كان فيما ورد علىّ من الشيخ محمد بن عثمان فى جواب مسائلى إلى صاحب الزمان عليه السّلام: «و أمّا ما سألت عنه من أمر المصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه هل تجوز صلاته؟ فإنّ الناس اختلفوا فى ذلک قبلک، فإنّه جائز لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام أو عبده النيران أن يصلّى و النار و الصوره و السراج بين يديه، و لا يجوز ذلک لمن كان من أولاد عبده الأصنام و النيران.» «۲»

و رواه فى أواخر الاحتجاج و الوسائل. «۳»

و دلالتها على جواز اقتناء الصوره لمن لم يكن من أولاد عبده الأصنام و لا يرى لها حرمه و قداسه واضحه.

۱۲- و فى مرفوعه عمرو بن إبراهيم الهمدانى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «لا بأس أن يصلّى الرجل و النار و السراج و الصوره بين يديه، إنّ الذى يصلّى له أقرب إليه من الذى بين يديه.» «۴»

إلى غير ذلک من الأخبار، فراجع. و إطلاق بعضها يشمل المجسّمات أيضا.

---

(۱) نفس المصدر و الباب، ص ۳۲۱، الحديث ۲۱.

(۲) كمال الدين و تمام النعمه/ ۵۲۱ (الجزء ۲)، الباب ۴۵، الحديث ۴۹.

(۳) راجع الاحتجاج للطبرسى ۲/ ۵۵۹؛ و الوسائل ۳/ ۴۶۰.

(۴) الوسائل ۳/ ۴۶۰، الباب ۳۰ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۴.

[حمل الأخبار المجوزه على الكراهه]

و يؤيّد

الكراهه: الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و اقتناء الكلب و الإناء المجتمع فيه البول فى الأخبار الكثيره:

مثل ما روى عنهم عليهم السّلام مستفيضا عن جبرئيل عليه السّلام: «إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان، و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» (١)

---

(١) أقول: قد تحصل مما ذكرناه فى مسأله الاقتناء بطولها: أنّه على فرض حرمه عمل التصوير فلا دليل على حرمه اقتناء الصور المعموله، فإنّه موضوع آخر غير موضوع التصوير الذى هو عمل المصوّر. و نمنع التلازم العرفى بينهما فى المقام، حيث إنّ المتفاهم من الأدله كون المبغوض نفس العمل فلا يسرى حكمه إلى نتيجته بقاء، و الأصل يقتضى الإباحه.

و ما توهّم دلالتها على حرمه الاقتناء من الأمور التسعه أجاب عنها المصنف.

و لو سلّم ظهورها فى ذلك وجب حملها على الكراهه بقرينه أخبار كثيره يستفاد منها الجواز إجمالا.

و نزيد هنا على ما ذكر أنه يؤيد الكراهه الجمع بين اقتناء الصور و التماثيل فى البيت و بين اقتناء الكلب و إناء البول فيه فى أخبار كثيره، و فى بعضها إضافه الجنب إليها، بداهه أنّ وجود الجنب أو الكلب أو إناء البول فى البيوت لا يكون حراما قطعا و إن كان فى كل من ذلك حزازه و كراهه. و اتحاد السياق يقتضى كون اقتناء الصور أيضا مكروها.

فمن هذه الأخبار: خبر محمد بن مروان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: «قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: إنّ جبرئيل أتانى فقال: إنّا معاشر الملائكه لا ندخل بيتا فيه كلب و لا تمثال جسد و لا إناء يبال فيه.» «١»

و منها: موثقه أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

«إنّ جبرئيل عليه السّلام قال: إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره و لا كلب، يعنى صوره إنسان، و لا بيتا فيه تماثيل.» «۲»

---

(۱) الوسائل ۳/ ۴۶۴، الباب ۳۳ من أبواب مكان المصلّى، الحديث ۱.

(۲) نفس المصدر و الباب، ص ۴۶۵، الحديث ۲.

و فى بعض الأخبار إضافه الجنب إليها. (۱) و اللّه العالم بأحكامه.

و منها: خبر عمرو بن خالد عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: «قال جبرئيل عليه السّلام:

يا رسول اللّه إنّا لا ندخل بيتا فيه صوره إنسان و لا بيتا يبال فيه و لا بيتا فيه كلب.» «۱»

إلى غير ذلك من الأخبار الوارده فى هذا المجال.

(۱) ففى خبر يحيى الكندى، عن أبيه، عن علىّ عليه السّلام، عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله (فى حديث): «إنّ جبرئيل قال: إنّا لا ندخل بيتا فيه كلب و لا جنب و لا تمثال لا يوطأ.» «۲» هذا.

و قد مرّ منّا أنّه إذا كان اقتناء الصور و التماثيل جائزا و الانتفاع بها فى مثل التعليم و التزيّن و نحو ذلك حلالا و لو بدليل الأصل صارت لذلك مالا مرغوبا فيها فصحّت المعامله عليها على ما هو مقتضى عمومات العقود و التجاره. هذا.

و قد طال كلامنا فى مسأله التصوير فأعتذر من الإخوه الكرام.

و الحمد للّه ربّ العالمين، و صلّى اللّه على خير خلقه محمد و آله الطاهرين، و لعنه اللّه على أعدائهم أجمعين.

و قد وقع الفراغ فى ۲۱ رجب ۱۴۱۷ ه. ق، الموافق ل ۱۳/ ۹/ ۱۳۷۵ ه. ش.

المفتقر إلى رحمه ربّه: حسين على المنتظرى.

***

---

(۱) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحديث ۳.

(۲) نفس المصدر و الباب و الصفحه، الحدیث ۶.

نجف آبادی، حسین

علی منتظری، دراسات فی المکاسب المحرمه، ۳ جلد، نشر تفکر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۵ ه ق

تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحیم

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مرکز القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائیین والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراکز القائمة بتوفیر المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوتریة فی أصفهان إلی التوفیر الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثین فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثین والمثقفین والراغبین فیها.

وتحاول المؤسسة تقدیم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام

تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة

تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثین والمحققین فی الحوازت العلمیة والجامعات

توسیع عام لفکرة المطالعة

تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:

مراعاة القوانین والعمل حسب المعاییر القانونیة

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتینیة وتکرار المحاولات السابقة

العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛
١.JAVA
٢.ANDROID
٣.EPUB
٤.CHM
٥.PDF
٦.HTML
٧.CHM
٨.GHB
إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
١.ANDROID
٢.IOS
٣.WINDOWS PHONE
٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فی طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.


مركز القائمية اصبهان للبحوث والتحريات الكمبيوترية
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩